Marsilio de Padua

El defensor de la paz

Estudio preliminar, traducción y notas de
Luis Martínez Gómez

Estudio de contextualización de
Héctor Álvarez García

Nueva edición

Tercer milenio

tecnos
CLÁSICOS
DEL
PENSAMIENTO

del siglo XIV, natural de Padua, «antenóridee», hombre de París, de cuya Universidad llegó a ser rector. Al parecer clérigo de tonsura, toma políticamente partido por los gibelinos y, con ellos, por Luis de Baviera, frente al partido francés, favorable al Papa. En la defensa de aquél contra éste se ve envuelto en las vicisitudes de la contienda; acompaña a Luis en sus éxitos y en sus derrotas; pasa sus últimos años a la sombra del emperador en Múnich, donde muere por el año 1342. Además del *Defensor Pacis*, su obra principal, redacta, en su misma línea, un *Defensor Minor* y *De translatione Imperii*. Su doctrina eclesiástica se atrajo los mayores reproches y censuras de parte de los Papas.

El defensor de la paz

Colección:
Clásicos del Pensamiento

Fundada por Antonio Truyol y Serra

Director:
Eloy García

Marsilio de Padua

El defensor de la paz

Estudio preliminar, traducción y notas de
LUIS MARTÍNEZ GÓMEZ

Estudio de contextualización de
HÉCTOR ÁLVAREZ GARCÍA

TERCERA EDICIÓN

tecnos

Diseño de cubierta:
Juan José Vázquez

Título original:
Defensor Pacis (1324)

1.ª edición, 1989
2.ª edición, 2009
3.ª edición, 2021

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y prejuicios para quienes repoodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Estudio preliminar, traducción y notas de LUIS MARTÍNEZ GÓMEZ, 1989
© Estudio de contextualización de HÉCTOR ÁLVAREZ GARCÍA, 2021
© Herederos de LUIS MARTÍNEZ GÓMEZ, 2021
© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S.A.), 2021
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 – 29027 Madrid

ISBN: 978-84-309-8158-8
Depósito Legal: M-5.733-2021

Printed in Spain

ÍNDICE

PRESENTACIÓN ..... *Pág.* XIII
ESTUDIO PRELIMINAR Y BIBLIOGRAFÍA, por *Luis Martínez Gómez* XV

EL DEFENSOR DE LA PAZ

PARTE PRIMERA

Cap. I. Del propósito sumario de lo que se va a tratar, razón del intento y división del libro 3
Cap. II. De las primeras cuestiones de este libro; distinción y definición de significados de la palabra *reino* 8
Cap. III. Del origen de la comunidad civil 10
Cap. IV. De la causa final de la ciudad, distinción de sus objetivos y de sus partes en general 13
Cap. V. De la distinción y definición de las partes de la ciudad; y de la necesidad de su existencia y su distinción por el fin asignado por la invención humana 15
Cap. VI. De la causa final de una parte de la ciudad, la sacerdotal, fundada en la tradición divina o revelación inmediata, pero imposible de ser probada por la razón humana 22
Cap. VII. De las otras clases de causas de la existencia y distinción de las partes de la ciudad y de la división dentro de cada una de esas partes, según dos modos que hacen a nuestro propósito 26
Cap. VIII. De los géneros de gobierno o régimen político; templado y viciado, y división de sus clases 28
Cap. IX. De los modos de instituir la monarquía regia y definición de su perfección. Modos también de insti-

tuir los otros regímenes o formas de gobierno, las templadas y las viciadas 29
Cap. X. De la distinción y definición de los significados de la palabra ley y su propísima acepción confirmada por nosotros 35
Cap. XI. De la necesidad de dar leyes tomadas en sentido propísimo, y que ningún gobernante, por virtuoso y justo que sea, debe gobernar sin leyes 38
Cap. XII. De la causa eficiente demostrable de las leyes humanas y de aquella que no puede evidenciarse por demostración; lo que equivale a inquirir sobre el legislador. De donde aparece también que por la sola elección, sin otra confirmación, se da la autoridad a aquel que se establece por elección 46
Cap. XIII. De algunas objeciones a lo dicho en el capítulo precedente y sus refutaciones. Una más amplia exposición del intento 51
Cap. XIV. De las cualidades o condiciones del gobernante perfecto, para saber cómo tiene que ser el que ha de ser elevado al principado. De donde también se deduce la materia conveniente, es decir, el sujeto de las leyes humanas 57
Cap. XV. De la causa eficiente de la mejor institución del gobierno. De donde también se deduce la causa eficiente de las otras partes de la ciudad 62
Cap. XVI. Si conviene más a la política tomar por monarca en singular a cada uno por nueva elección, o elegir sólo a uno con toda su posteridad, que suele llamarse sucesión hereditaria 70
Cap. XVII. De la unidad numérica del supremo principado de la ciudad o del reino y su necesidad; de donde también aparece la unidad numérica de la ciudad o del reino y la unidad numérica de cada una de las partes principales u oficios de la ciudad o del reino 83
Cap. XVIII. De la corrección del príncipe y por qué causas, cómo y por quiénes debe ser castigado si es trasgresor de la ley 89
Cap. XIX. De las causas eficientes de la tranquilidad y de la intranquilidad de la ciudad o del reino, y de aquella que de un modo insólito perturba en particular a los reinos, y de la transición de la primera a la segunda parte 91

PARTE SEGUNDA

Cap. I. De los tres impedimentos o modos de contradecir a las verdades contenidas en la primera parte; del sentido y alcance de los temas que se han de tratar y del modo de proceder 101

Cap. II. De la distinción de los términos o expresiones comprendidos en las cuestiones que vamos a tratar 105
Cap. III. De los dichos canónicos y algunos otros argumentos por los que parece probarse que se les debe el gobierno coactivo a los obispos y presbíteros en cuanto tales, aun sin la concesión del legislador humano, y al obispo de los romanos o papa el gobierno supremo de todos los tales gobiernos 113
Cap. IV. De las escrituras canónicas, de los preceptos y consejos y ejemplos de Cristo y de santos y probados doctores expositores de la ley evangélica. Con los cuales se demuestra con evidencia que el romano y cualquier otro obispo o presbítero o clérigo sin excepción, en virtud de las palabras de la escritura, ningún principado coactivo o jurisdicción contenciosa pueden reivindicar para sí o atribuirse, y mucho menos el supremo de todos sobre cualquier clérigo o laico; y que, a tenor del consejo y el ejemplo de Cristo, máxime en las comunidades de los fieles, si se les ofrece o se les confiere por el que tiene autoridad para ello, deben recusarlo, y además, que todos los obispos y los que indiscriminadamente llamamos clérigos, han de someterse al juicio coactivo o gobierno del que manda con autoridad del legislador humano, sobre todo si es fiel 118
Cap. V. De los dichos canónicos de los apóstoles y de las exposiciones de los santos y de los doctores, por las que abiertamente se prueba lo mismo que en el capítulo precedente 132
Cap. VI. Del poder sacerdotal de las llaves y qué potestad tenga el sacerdote o el obispo en lo tocante a excomunión 148
Cap. VII. Presentación sumaria de lo dicho en el capítulo precedente y de su aclaración y confirmación 161
Cap. VIII. De la división de los actos humanos y qué relación guarden con la ley humana y con el juez de este mundo 165
Cap. IX. De la relación de los actos humanos con la ley divina y con el juez del otro mundo, o sea, con Cristo, y qué relación guardan también en este mundo con el doctor de la misma ley, el obispo o el sacerdote 173
Cap. X. Del juez coactivo sobre los herejes, a quién en efecto competa juzgarlos en este mundo, castigarlos, requerirlos e imponerles penas, tanto en cosas como en personas, y a quién corresponda su aplicación 183
Cap. XI. De algunos signos, testimonios y ejemplos, tanto de la canónica como de la humana escritura, con los que se muestra que es verdadero lo concluido en el

capítulo IV de esta parte y en los capítulos V y VIII, IX y X de la misma acerca del estado de los obispos, y en general de los sacerdotes. Y por qué Cristo distinguió su estado, es decir, de pobreza, del estado de los príncipes y gobernantes 192

Cap. XII. De la distinción de ciertos modos de hablar, necesaria para la solución de las cuestiones levantadas en torno al estado de suma pobreza 198

Cap. XIII. Del estado de la dicha pobreza, que suele denominarse perfección evangélica, el que Cristo y sus apóstoles observaron 207

Cap. XIV. De algunas instancias a lo establecido en el capítulo precedente y de las respuestas a ellas y de la confirmación de lo dicho en el mismo capítulo 227

Cap. XV. De la distinción del oficio sacerdotal, según su autoridad esencial y accidental, separable e inseparable, y que en la dignidad esencial no es inferior cualquier presbítero al obispo, sino sólo en la accidental 247

Cap. XVI. De la igualdad de los apóstoles en el oficio o cualquier dignidad conferida a ellos inmediatamente por Cristo. De donde se prueba lo dicho en el capítulo precedente sobre la igualdad de todos los sucesores y en qué sentido todos los obispos son indiferentemente sucesores de un apóstol cualquiera 256

Cap. XVII. De la autoridad de instituir obispos y otros curatos y los demás ministros de la iglesia en lo tocante a la doble dignidad u oficio, separable o inseparable ... 270

Cap. XVIII. Del origen y estado primero de la iglesia cristiana y de dónde el obispo y la iglesia romana tomaron la autoridad predicha y un cierto primado sobre los demás 286

Cap. XIX. De algo previo a la determinación de la autoridad y del primado ya dicho, o sea, a qué palabra dicha o escrita de la verdad haya que prestar asentimiento de fe y confesión de necesidad de salud eterna 292

Cap. XX. A quién pertenezca o perteneció la autoridad de definir o determinar los sentidos dudosos de la sagrada escritura 298

Cap. XXI. A quién pertenezca la autoridad coactiva de congregar el concilio general de sacerdotes y obispos y otros fieles; y a quién pertenezca la autoridad, en el mismo concilio, de establecer lo que obligue a los fieles bajo pena o culpa en el siglo presente o en el futuro, y a quién, de nuevo, pertenezca castigar en el mundo presente a cualquier trasgresor de lo establecido o definido en el concilio general. También, que ningún obispo o sacerdote puede excomulgar al príncipe ni poner entredicho a ningún pueblo, ni conferir a ninguno beneficios temporales eclesiásticos, ni diezmos, ni licencias de enseñar, ni oficios civiles de cualquier género, sino según la determinación y concesión del concilio general o del legislador humano, o de ambos 306

Cap. XXII. En qué modo el obispo romano y su iglesia sean cabeza y la principal entre las demás; y en qué clase de autoridad les convenga esto 319

Cap. XXIII. De los modos de la plenitud de potestad, y con arreglo a qué modo y orden se los ha atribuido a sí el obispo romano y sumariamente cómo ha usado y usa de ellos 335

Cap. XXIV. De qué modo en especial el obispo romano ha hecho uso de ese primado asumido y de la plenitud de potestad dentro de los límites eclesiásticos o de la organización sacerdotal 342

Cap. XXV. De qué modo en especial usó el obispo romano de lo predicho fuera de los límites eclesiásticos, tratándose de laicos o de asuntos civiles 353

Cap. XXVI. Cómo usó de ellos en particular respecto del príncipe e imperio romano 368

Cap. XXVII. De algunas objeciones a lo establecido en el capítulo XV de esta parte y en los capítulos que le siguen 388

Cap. XXVIII. Respuestas a las objeciones anteriores 396

Cap. XXIX. De la solución de las objeciones sacadas de la escritura y aducidas en el capítulo III de esta parte, con las que se quiere demostrar que pertenece a los obispos la jurisdicción coactiva, y la suprema al obispo romano en cuanto tal 431

Cap. XXX. Refutación de las razones aducidas para lo mismo en el mismo capítulo III, y de la traslación del imperio romano y de cualquier otro principado, en cuanto debe y puede hacerse según la recta razón 440

PARTE TERCERA

Cap. I. Recapitulación de los principales propósitos y conclusiones de la primera y segunda parte y de la conexión entre lo que se ha dicho y lo que se ha de decir 451

Cap. II. De la deducción explícita de ciertas conclusiones que resultan necesariamente de las partes anteriores. Atendiendo a las cuales más fácilmente podrán alcanzar, gobernantes y súbditos, el fin pretendido en este libro 452

Cap. III. Del título de este libro 458

ESTUDIO DE CONTEXTUALIZACIÓN. MARSILIO DE PADUA: UN CONSTITUCIONALISTA *AVANT LA LETTRE*, por *Héctor Álvarez García* XLV

ÍNDICE DE NOMBRES 461

PRESENTACIÓN

El *Defensor Pacis* es ante todo una requisitoria al electo emperador Luis de Baviera dándole motivos de reflexión y estímulo para mantenerse firme frente a las pretensiones políticas de Juan XXII, Papa. Pero si ésta es la ocasión histórica, localizada en el primer tercio del siglo XIV, el hecho es que Marsilio nos ha dado para entonces y para todos los tiempos un tratado de doble intención teórica, política civil y política eclesiástica, cargado de novedad para su tiempo y que conserva todavía hoy, en sus partes esenciales, todo su interés, y no sólo para el historiador de las ideas políticas. Si podemos creernos anclados ya en la posmodernidad, que significaría un poner entre paréntesis o interrogante los grandes valores de la modernidad, la libertad, la visión iluminada del mundo, los poderes del hombre, científico y técnico frente a la naturaleza, dominio del universo físico, el tiempo y la historia, como espacio abierto para su progreso indefinido, es verdad que no apuntan claros todavía otros valores alternativos en el horizonte. Y mientras este hombre moderno, occidental, mantenga un *minimum* de fe en sí mismo, por fuerza habrá de aferrarse a aquellos valores que aún conservan su luz. Sin dejar de ser medieval, Marsilio permite ya vislumbrar el Renacimiento en sus aspectos más vitales, pegados a la tierra,

el político y el políticoeclesiástico. Juzgamos por ello de justificada actualidad esta edición española del *Defensor Pacis* de Marsilio de Padua, que ofrece la primera versión castellana, por cuanto conocemos. La presente versión se ha hecho sobre la edición crítica de R. Scholz, Hannover, 1932, dentro de la colección *Fontes Iuris Germanici Antiqui*, a su vez incluida en los *Monumento Germaniae Histórica.*

L. M. G.

ESTUDIO PRELIMINAR

por Luis Martínez Gómez

MARCO HISTÓRICO

Efectivamente, la circunstancia histórica en que se escribe el *Defensor Pacis* se señala como tiempo de transición y de crisis: estaba en su final el Medievo abierto gradualmente a los nuevos signos de la Edad Moderna. En crisis la unidad religiosa y política de la cristiandad medieval; en crisis la unidad de la cultura dominada por el saber profano, matemática, medicina, filosofía, y por la teología, que marchan ahora cada una a su respectiva autonomía. En crisis, sobre todo, en el aspecto humano y político, la unidad de la vida pública dominada por los dos centros de decisión, el Papado y el Imperio. Las relaciones entre estos dos poderes pasaron ya antes por momentos agudos de fricción, especialmente en la llamada contienda de las investiduras, encuentro de jurisdicciones y disposición ambigua de los bienes temporales adscritos a los oficios y beneficios eclesiásticos. El fondo latente y permanente de la crisis habrá que ponerlo en la fusión poco discriminada de los dos poderes supremos, que no siempre supieron moverse dentro de sus límites respectivos. El

Pontífice de Roma era un señor con sus Estados y dominios supuestamente legados por Constantino y otros emperadores posteriores. Su prestigio moral y sus ejércitos eran piezas importantes en todo el juego de la política italiana. En la misma institución del poder temporal, el emperador, se atribuía a sí el Pontífice ciertos privilegios o derechos, como la aprobación de la elección, que interfería la vida política. El emperador, por su parte, tenía excesiva influencia en las decisiones de gobierno de la Iglesia, nombramiento de obispos, elección de los Papas. Por lo demás, en su mismo espacio interno, ambas instituciones supremas, Papado e Imperio, atravesaban al tiempo del *Defensor Pacis* un difícil momento. Desde 1309 Clemente V se encierra en Aviñón, lo que significa para la Iglesia una especial vinculación al rey francés, y en Roma, un Vicario papal no es capaz de mantener el prestigio y la autoridad de los Papas en la propia Roma. Por su parte el Imperio, a la muerte de Enrique VII, 1313, se escinde entre los partidarios de dos candidatos, Federico de Austria y Luis, duque de Baviera. Las armas deciden allí en favor de Luis de Baviera en la batalla de Mühldorf, 1322.

Por debajo de estos dos polos de poder se juega en el suelo italiano una política de pequeños señores, o *condottieri*, que cruzan entre sí sus alianzas y convierten la tierra de Italia en lugar de pendencias, golpes de diplomacia en las cancillerías y a ratos de lances sangrientos de guerra. Todos juegan el juego de la ventaja y de la suerte que es varia y caprichosa. Por el momento el Papa, Juan XXII, juega la carta francesa que tiene su apoyo en el reino de Nápoles con Roberto de Anjou, y en el pleito político alemán se inclina por el vencido Federico de Austria. Además, los reinos italianos están también entre sí divididos y enfrentados con los dos bandos rivales, güelfos y gibelinos. Éstos del lado del emperador, aquéllos del lado francés y del Papa. Este panorama político, cercano y lejano, lo vive Marsilio de Padua con interés personal y de él va a hacer el tema de su existencia y en él va a figurar con un cierto protagonismo.

VIDA Y OBRAS

Nace Marsilio en Padua en 1275/80. Yo, un «antenóride», dice de sí mismo en el *Defensor Pacis*, por Antenor, compañero del troyano Eneas, supuestamente fundador de Padua (*Eneida*, I, 242-249). Procede de una familia de notarios, Mainardini, cuya corporación se señalaba en el tiempo por sus celebraciones, ritos y normas rígidas, reservadas en exclusiva para los habitantes fijos de la ciudad. Los grupos de legistas, médicos y gramáticos constituían lo más culto de la burguesía paduana, Marsilio contaba para su formación con todo el prestigio de la universidad de Padua caracterizada por el seguimiento más fiel y científico de Aristóteles. Allí estudia medicina, filosofía y leyes. En este primer período de su formación hubo de recibir el influjo de Pedro de Abano, renombrado averroísta, que realizó un viaje a Constantinopla y al parecer descubrió el libro de los *Problemata* de Aristóteles y lo adornó con un comentario. De Marsilio dirá su amigo Albertino Mussato, referido a este primer tiempo, que era «dumbre de su país» y «antorcha de la tierra». Consta que Marsilio ejerció la medicina, y en su última etapa, junto al emperador, le servía, no sólo de consejero, sino también de médico. No acabada la carrera Marsilio se engolfa en la situación política, en la que se opera en él ya un cambio significativo. Padua fue tradicionalmente güelfa; se había rebelado contra Enrique VII, poniéndose al lado del Papa. Verona y Milán eran tenazmente gibelinas, aquélla bajo la égida del Can Grande della Scala; ésta bajo el señor de Milán, Mateo Visconti, el mayor apoyo del emperador en Italia. Marsilio se hace gibelino y secunda las empresas del Can Grande. Significativo el cambio, pues equivale a una opción por el partido del emperador y contra el Papa. Su amigo Mussato le reprocha esta «conversión» al gibelismo. En 1311 puede darse por terminada su formación en Padua. Sin que podamos determinar las circunstancias y motivos, el 12 está en París, donde enseña filosofía natural en la Facultad de Artes y en el trimestre de diciembre de 1312 a marzo de 1313 es Rector de la Universidad. En ese mismo año cae, probable, un viaje a Aviñón, donde obtiene de Juan XXII un canonicato en la iglesia de Padua y una expectativa del primer beneficio de colación del obispo de Padua que quedara vacante. De aquí deducimos que Marsilio recibió algún grado en la clericatura. Hasta 1320 Marsilio debe permanecer en Padua. Para esa fecha, se ocupa probablemente con el *Defensor Pacis*, incoado ya por el 1318; sigue una segunda estancia en París, donde completa sus estudios de filosofía natural, medicina y teología, y enseña, probablemente, lógica aristotélica y metafísica. Su amistad y afinidad intelectual con Juan de Janduno,

jefe de los averroístas de París, lo que funde para lo futuro la suerte de ambos, hizo creer a muchos que el *Defensor Pacis* fue obra elaborada por los dos. Incluso se atribuyó la primacía de la obra a Juan de Janduno. Esta hipótesis no tiene fundamento histórico. El *Defensor Pacis* se acabó de escribir en París el 24 de junio de 1324, como lo expresa el autor al fin de su obra. Por el análisis interno adquiere fundamento la hipótesis de C. W. Previté-Orton y otros de una doble redacción del *DP*, una más breve, elaborada desde 1317, y otra más extensa, la segunda, en la que se habrían añadido los capítulos de la pobreza y los finales de la plenitud de potestad, según el desarrollo de los acontecimientos entre Juan XXII y Luis de Baviera (véase *DP*, ed. J. Quillet, p. 26). Dos años pasaron sin que se resolviera la apelación vaga del autor a su condición de «antenóride». El 26 se hace pública la verdadera autoría de la obra. Entonces Marsilio, seguido de su amigo Juan de Janduno, huyó a refugiarse en la corte de Luis de Baviera, entonces en Núremberg. De allí siguió Marsilio los acontecimientos ligado estrechamente a la persona y suerte de Luis de Baviera; el que había formulado la doctrina viene ahora a ser el mentor principal de su aplicación.

Desde la muerte de Enrique VII estaba vacante la sede imperial. Los gibelinos del Norte de Italia, movidos por sus dos principales representantes, Can Grande y Mateo Visconti, deciden en Trento llamar al emperador elegido, aún no aprobado por el Papa, a que venga a Italia y marche sobre Roma. En Milán le coronan con la corona de hierro de la Lombardía el 31 de marzo de 1327. El 8 de octubre entra en Roma. Los romanos, un poco al margen de las rivalidades políticas, quieren que el Papa venga a coronar a Luis de Baviera, que había sido finalmente aceptado como emperador en Alemania en la dieta de Núremberg, 1323. Ante la negativa del Papa, se constituyen los romanos en gobierno democrático formado por 52 ciudadanos con Sciarra Colonna a la cabeza. Siguiendo las doctrinas de Marsilio, el emperador es proclamado por el pueblo. El 7 de enero del 28 se festeja su entrada triunfal en Roma y es coronado por un clérigo como representante del poder espiritual. Siguiendo igualmente las doctrinas de Marsilio, considerando a Juan XXII hereje por sus doctrinas sobre la pobreza de Cristo, y por su conducta respecto del emperador, se procede a elegir un nuevo Papa. Lo llevan a cabo 13 electores eclesiásticos y su elección recae en el franciscano Pedro Rainalducci de Corvara,

denominado ahora Nicolás V. Luis de Baviera le impone el anillo. Pero el triunfo dura poco. El pueblo romano, presionado y amenazado por los franceses y los partidarios del Papa aviñonés, vuelve sus favores en la contraria dirección. Luis de Baviera no se siente seguro y sale de Roma el 4 de agosto seguido de sus partidarios, entre ellos Marsilio, y el 21 de septiembre se refugia en la gibelina Pisa. El 11 de abril sale de Pisa para Alemania. Nicolás V va sumiso a Aviñón y obtiene el perdón de Juan XXII. Allí muere en 1333. El siguiente año muere Juan XXII. Tanto con este Papa como con su sucesor Clemente VI trató de reconciliarse repetidas veces Luis de Baviera; las influencias de los franceses, que no querían en absoluto un rey de romanos germano, al estilo de los últimos siglos medievales, lo impidieron. En cuanto a Marsilio, todo es silencio sobre él, fuera de que permaneció en Múnich en la corte imperial. Le acompañan otros proimperiales de relieve histórico, como Miguel de Cesena y Guillermo de Ockham. Tuvo ocasión de escribir otras tres obras menores, comparadas con el *Defensor Pacis*, aunque en su misma línea: un *Defensor Minor*, que da substancialmente la doctrina del mayor con solos ligeros retoques, resumiendo y aun acentuando las posturas radicales del *Defensor Pacis*, un tratado *De translatione imperii*, y un parecer sobre impedimentos matrimoniales con ocasión del matrimonio de Margarita Maultasch, divorciada de Felipe VI de Valois, con Ludo vico de Brandeburgo, hijo de Luis de Baviera. Por la alusión de Clemente VI a la muerte de Marsilio, ésta tuvo lugar en 1342 o 1343. Luis de Baviera muere en 1347, no reconciliado.

SIGNIFICADO HISTÓRICO DE MARSILIO

Entre las ciencias históricas, que avanzan pegadas a las circunstancias de la vida de los hombres y las más abstractas que abstraen de materia y de historia, podemos situar a las jurídicas y políticas, que por lo general han ido motivadas o implicadas en concretos pasos históricos. Los autores políticos griegos, Platón y Aristóteles, construyeron sus doctrinas políticas de cara a las situaciones y acontecimientos de la Grecia de su tiempo, bien que idearan en sus teorías marcar hitos para el recto y buen vivir de los hombres en sociedad de cualquier tiempo. Parecidamente diríamos de otros autores, como de la brillante constela-

ción de nuestros juristas y políticos del Siglo de Oro español. Acercándose a ellos hemos de ver a Marsilio de Padua en su obra jurídica y política. Podemos incluso afirmar que lo circunstancial histórico está allí presente más de lo que a primera vista parece. En rigor no es exacto decir que ha escrito un tratado, o dos tratados en el *Defensor Pacis*, uno político civil, Primera Parte, y otro político eclesiástico, Segunda Parte. La circunstancia invade arrolladoramente el tema. En realidad, no es un tratado, sino unas cuantas cuestiones, y acaso un motivo central, que preside toda la obra, a saber, ofrecer a Luis de Baviera y a todos los que se alistan tras él, unas consideraciones teóricas con las que instruye y estimula a una acción y conducta. «Mirando a las recomendaciones de los santos y de los filósofos, dice al principio del *DP*..., por amor a la propagación de la verdad..., a la misericordia con los oprimidos, y para apartar de la desviación del error a los opresores..., y mirándote a ti, Luis, emperador de los romanos, pasé al escrito la suma de las sentencias siguientes después de diligente y atenta consideración» (*DP*, I, 1, 6)[1]. La conducta y acción a la que le mueve quedará, en buena verdad, civil y eclesiástica, justificada.

La cuestión central es el poder, tanto el civil como el eclesiástico. Marsilio quiere decir a Luis, al que no escatima alabanzas de rigor, que tiene derechos que usurpa el Papa y lo enciende para que pase a la acción, con lo que arrancará o cortará la raíz de donde proceden los impedimentos de la paz en su reino e imperio. La duplicidad de poderes supremos desgarra las provincias y los hombres y provoca enfrentamientos bélicos que constituyen un escándalo para la cristiandad. La Primera Parte trata de la sociedad civil. Pero en ella se ponen las bases para la Segunda Parte, que toda ella es una reflexión y doctrina sobre la realidad eclesiástica. Ya en la Primera Parte, al final, hay una alusión y esbozo de doctrina en torno al título que se atribuye el Pontífice romano de la plenitud de potestad. Y en esta Primera Parte, civil, entra ya en consideración la parte o estamento sacerdotal como integrante principal de la sociedad civil. En la concepción de Marsilio opera la visión medieval de la cristiandad como un todo, que imbrica a los dos órdenes, el civil y el eclesiástico. Por este lado es Marsilio acentuadamente medieval.

[1] Las referencias al texto deben entenderse así: *DP*, I, 1, 6 quiere decir: *El Defensor de la paz*, parte I, capítulo I, § 6.

Su fin es distinguir y señalar los límites precisos a los dos órdenes y poderes, no suprimir uno de ellos ni independizarlos, sino armonizarlos y hasta fundirlos en cierto modo en una grande y superior unidad.

LA SOCIEDAD CIVIL

La Primera Parte se apoya en Aristóteles, como era obligado en el tiempo (Tomás de Aquino, Gil de Roma, Dante), en los ocho libros de la *Política*, y siguiendo sus pasos desarrolla Marsilio el origen de la sociedad humana, su estructura y su culminación en el príncipe, legislador y la ley. Siguiendo a Aristóteles distingue seis partes de la ciudad, tres principales, sacerdotal, militar y judicial, y tres inferiores, agricultura, artesanía y tesorería (*DP*, I, V, 1). El orden o mundo religioso entra con derecho y a la cabeza de todo; Marsilio considera que aun más allá del orbe cristiano, entre los gentiles, imaginan las gentes dioses e infierno, con que apoyan la voluntad para el bien (*DP*, I, V, 11 ss.). Para el mundo cristiano, aun dentro de la sociedad civil, son de considerar las dos esferas, la natural y la sobrenatural (*DP*, I, IV, 3). Parecidamente a los griegos, Platón, la sociedad humana se compara en Marsilio a la estructura y funcionalidad de un animal (*DP*, 1, XI, 3). De ahí va a sacar símiles iluminadores para la comprensión de la vida social. Los órganos están entre sí ordenados y subordinados; el centro y principio de la organización de las otras partes es el corazón (*DP*, I, XV, 5). Órgano principal, y del que derivan las demás partes vivas, como del corazón, es la parte principal o gobernante, pero encima de ella, como la cúspide, está el legislador y la ley.

Toda la concepción de Marsilio gravita hacia la valoración prepotente del pueblo. Pueblo no es el vulgo, distinguido de los jefes o de los letrados o nobles, sino la totalidad, como en Isidoro que comprendía en el pueblo a los *maiores natu* y a las *plebes*. La función primera es la determinación de la ley: «La causa primera y propia de la ley es el pueblo, o sea, la totalidad (*universitas*) de los ciudadanos, o su parte prevalente, por su elección o voluntad, mandando... en congregación... hacer u omitir algo... bajo pena o suplicio temporal» (*DP*, I, XII, 3). Esta *valentior pars* incluye dos limitaciones en la asentada totalidad; primero, por razón de la condición de ciudadanos, de los

que están excluidos los niños, los forasteros, los siervos y las mujeres (*DP*, I, XI, 4). Segundo, hay otra limitación por razón de las ocupaciones y preparación mental de los adultos, «porque no es fácil, o no posible, que todas las personas convengan en una sentencia, por ser la naturaleza de algunos corta, o por malicia o por ignorancia singular, en desacuerdo con la sentencia común; por la irracional reluctancia de los cuales no debe ser impedido u omitido lo conveniente al bien común» (*DP*, I, XII, 5). Al determinar después las funciones de ese legislador colectivo, precisa la otra limitación por razón de las ocupaciones en que se emplea una parte de la comunidad. Esa *valentior pars* representa, hace las veces y tiene la autoridad de la totalidad de ciudadanos, se toma como lo mismo de esa comunidad, *pro eodem* (*DP*, I, XII, 5). Sin ulterior precisión piensa Marsilio en esta *valentior pars* considerada la cuantidad y la cualidad, «considerata quantitate et qualitate» (*DP*, I, XII, 3). Juzgan algunos que esto imprime un criterio selectivo, cuasi aristocrático, a las audacias populistas o democráticas de Marsilio. Creemos que la intención de Marsilio no es operar con un criterio aristocrático, sino universal y, podremos decir, populista en un cierto verdadero sentido. La idea es que lo que se legisla sea a gusto y con la voluntad, lo más posible, de todos; lo que quieran *todos* irá al bien común, porque «nadie se daña a sabiendas» (*DP*, I, XII, 3). Para el menester de establecer las leyes hay una interesante gradación universalista. «Por todos los ciudadanos convocados, el buscar, encontrar y examinar las leyes; elíjanse todos los varones expertos y prudentes» (*DP*, I, XIII, 8), bien que todo ciudadano tiene facultad para hacerlo, pero más convenientemente (*DP*, I, XII, 2) se hará por la observación de los que pueden vacar, mayores en edad y experimentados en las cosas agibles, a los que llaman prudentes, más que por la observación de los de oficios mecánicos, que han de ocuparse de lo necesario para la vida. Hecho el trabajo de lo que llamaríamos comisión de expertos, procede la presentación a toda la congregación de ciudadanos, en la que pueden, todos, hacerse oír en lo que les parezca «razonablemente» decir sobre las mismas leyes. Entonces deben elegirse de nuevo varones según el modo dicho antes o confirmarse los mismos, que representen a la universalidad de los ciudadanos, los cuales aprobarán o reprobarán las predichas reglas en todo o en parte, o lo hará la misma universalidad si quisiere, o toda o su parte prevalente. Después de esta aprobación las dichas reglas son ya leyes, y merecen llamarse así, no antes. Las que, previa publicación y promulgación, constituyen lo único de preceptos humanos que obliga a los trasgresores a las culpas y penas civiles (*DP*, I, XIII, 8). De una ley así elaborada y promulgada, afirma Marsilio, con una inevitable resonancia rousseauniana, o moderna, a cubierto de todo precipitado anacronismo: la ley dada así, con audiencia y consentimiento de toda la multitud, todo ciudadano la observará y la impondrá fácilmente por el hecho de que cada uno pensará que se la ha dado a sí mismo, y por ello no cabe reluctancia contra ella, sino más bien la tolerará de buen ánimo (*DP*, I, XII, 6).

A esta extensión a todo el pueblo de la capacidad de elaborar y dar las leyes, se oponen diversos argumentos que abogan, como más conducente al fin, por la asignación a una persona competente o a unas pocas del cometido de dar las leyes. La respuesta de Marsilio es doble; primero, que en la multitud están también comprendidos los prudentes y buenos; segundo, que aun los menos capaces pueden, desde su experiencia personal, alegar consideraciones sabias que perfeccionan la obra de los expertos.

EL GOBIERNO

La segunda función importante del legislador (el pueblo) es el nombramiento del gobierno, o creación de la parte principal. El punto abundante y hasta superabundantemente desarrollado por Marsilio es la unidad y unicidad de la cabeza gobernante, o reducción a una única cabeza responsable del gobierno. El tema tiene aplicación en la concreta coyuntura de los máximos poderes del imperio. Precisamente trata Marsilio de asentar que no puede haber dos cabezas supremas, lo que se traduce en una reprobación indirecta del hecho histórico concreto de un Papa asumiendo atribuciones de emperador, o, más en general, de la permistión de las potestades eclesiásticas con las civiles. El caso agudo se presentaba cuando el Papa excomulgaba a algún príncipe y desligaba a sus súbditos del juramento de fidelidad y el príncipe no se sometía.

El príncipe o el gobernante, no es el legislador, sino ejecutor de lo legislado o decidido por el pueblo. Lo elige y nombra el legislador, la universalidad de los ciudadanos. Éstos, en su mul-

titud, son incapaces de dirigir el gobierno directamente y el gobernante no puede salir de lo preceptuado por el legislador (*DP*, I, XV, 3-4). Para hacer cumplir las leyes, dispondrá de una fuerza armada, que será mayor que la de cada uno de los ciudadanos y de un grupo de ellos, pero menor que la de todos juntos, a fin de evitar la tiranía (*DP*, I, XIV, 9).

Trata Marsilio la cuestión de los géneros de gobierno; sigue literalmente la doctrina de Aristóteles. Primero, división entre gobiernos templados y gobiernos viciados; tres en cada apartado; monarquía real, aristocracia y república en el primero, y tiranía, oligarquía y democracia en el segundo (*DP*, I, VIII, 2 ss.). La raya que divide los unos de los otros es si se inauguran y se conducen con o sin asentimiento de los súbditos y si miran al provecho propio o al de la comunidad. Mirando al origen se plantea con especial interés la conveniencia o disconveniencia de regímenes electivos o hereditarios. Para Marsilio, acentuando de nuevo su sentido democrático, es preferible el electivo sobre el hereditario, y aquí acumula argumentos en contra de su posición y los rebate con una técnica escolástica (*DP*, I, IX, 6).

El príncipe ha de revestirse de la ley, que es como su «forma» en toda su conducta pública y la medida de la conducta para todos. Si delinque, si está informado por otra forma, dice Marsilio, utilizando conceptos escolásticos, ¿quién lo mide? ¿Quién lo juzga? La respuesta es: el legislador o aquel o aquellos que hubiere designado el legislador. Esto cuando la falta es grave o muy repetida. En delincuencias leves o muy raras, vale más tolerar para no quitar al gobernante autoridad ni acostumbrar a los súbditos a alzarse con facilidad contra su soberano. Y aun mientras se lleva a cabo el juicio, convendrá suspender el oficio del príncipe, para evitar la sensación de la pluralidad de gobiernos y porque, añade Marsilio, no es juzgado como príncipe, sino como trasgresor de la ley (*DP*, I, XVIII, 3).

Marsilio aplica al conjunto social la teoría de las causas tomada de Aristóteles y del uso de los escolásticos. Materiales y formales son los hombres y sus inclinaciones y hábitos; eficiente es, para constituir el príncipe, la asamblea o el legislador; para dirigir y supervisar las otras partes de la ciudad, es causa eficiente el legislador humano, a excepción del sacerdocio que viene directamente de Dios (*DP*, I, VII, 1-3). Causas finales son las obras que cada uno realiza según su oficio, y lo que de ahí resulta para la estructura del conjunto social (*DP*, I, VI, 10).

El último capítulo de la Primera Parte (el 19) parece a todas luces desplazado de su sitio, que sería la Segunda Parte, ocupada con el tema eclesiástico. Puede incidir aquí la hipótesis de dos redacciones, una más breve, donde iría este capítulo 19, y otra más larga. En todo caso está aquí justificado, porque es en él donde se apunta y desarrolla la causa de la intranquilidad, anunciada en el comienzo de la obra, a saber, las pretensiones del Pontífice romano apoyado en su plenitud de potestad. Tema que será más ampliamente tratado al final de la Segunda Parte.

LA SOCIEDAD ECLESIÁSTICA

La Segunda Parte es, toda ella, un tratamiento religioso, cristiano; argumentos de razón no ocurren sino pocas veces apuntalando o completando mayores del silogismo tomadas de la Escritura y autores cristianos, Santos Padres y glosadores de las fuentes sagradas.

EL PODER EN LA IGLESIA

Previas algunas definiciones, entra Marsilio en seguida en materia, y no para comentar o explicar sentencias comunes, sino poniendo todo el peso de su convicción personal. Capital para él el tema del poder. Muchas veces y de muchas formas repetido despoja a los hombres de Iglesia de todo poder coactivo (*DP*, II, IV, 3 y 13); sacerdotes, obispos y Papa no tienen en este mundo poder alguno coactivo, con potestad o facultad de mandar, con obligación de sufrir pena o castigo el súbdito trasgresor. Contrapone los mandos humanos a la intimación de Cristo: «*Vos autem non sic*»; y «uno es vuestro maestro, vosotros hermanos», es decir, iguales. El mandato y la potestad que les da Cristo es: «Predicad, atad y desatad los pecados» (*DP*, II, VI, 2); el sacerdote no ejerce los derechos de potestad alguna en este siglo (*DP*, II, VII, 3); «cualquier presbítero, obispo o ministro espiritual, en común o singularmente, en cuanto tales, o colegio de ellos, ninguna jurisdicción tienen coactiva real o personal, sobre un presbítero, obispo o diácono, o sobre el colegio de ellos, y menos sobre ningún príncipe o principado, comunidad, colegio o persona singular entre los seglares (*DP*, II, 1, 4). La

prueba convincente es que Cristo nos dio ejemplo y su ejemplo es que nunca él ejerció un poder coactivo sobre los hombres, ni quiso que lo ejercieran sus seguidores (*DP*, II, IV, 3). Esta prescripción limitadora o excluyente de poderes tenía un reverso en favor de la libertad. Nadie en la Iglesia está sometido a otro con jurisdicción coactiva. En términos de vida social nadie de suyo es superior a otro con esa jurisdicción de efectos externos, a no ser concedido o estatuido por los hombres. La misma excomunión, con tantos efectos civiles o públicos, infamia pública, disolución del juramento de fidelidad y obediencia a sus superiores, no puede de ningún obispo o Papa intimarla. Para Marsilio todo el orden religioso eclesiástico se mantiene dentro de unos límites rigurosamente espirituales. Sabe que ningún mandato de la ley divina puede imponerse a la fuerza, que ninguna trasgresión de esa ley recibe en este mundo castigo de nadie contra su voluntad, si no implica al mismo tiempo un delito civil; «ni forzar a nadie con pena o suplicio alguno a la observancia de ningún precepto de la ley divina» (*DP*, II, IX, 6); «todos los obispos son de igual mérito y autoridad» (*DP*, II, XXII, 4). Puntualiza Marsilio que las infracciones de la ley divina tendrán su sanción bajo un juicio y jurisdicción coactiva, pero eso será sólo en la otra vida y por Cristo; allá con él se sentarán como jueces los apóstoles, no ahora.

ESTRUCTURA

La iglesia se dice 1) del templo, 2) de los que ministran en el templo, 3) de los grados de la jerarquía, desde los diáconos al Papa. Pero *verissime ac proprissime*, según la primitiva imposición de este nombre por los que primero lo impusieron, aunque no tan corriente, o según el uso de los modernos, es la universalidad de los fieles creyentes y que invocan el nombre de Cristo (*DP*, 1, XI, 3). Por esta definición y por el modo de entender y solucionar las cuestiones eclesiásticas ocurrentes, se evidencia la tendencia de Marsilio a apoyarse en la universalidad, en la multitud, en el pueblo. En la promoción de los nuevos ordenandos para los sagrados órdenes, tratándose de comunidades de fieles perfectas, pertenece al legislador humano, o a la multitud de fieles del lugar, elegir, determinar y presentar las personas promovendas (*DP*, II, XVII, 9). Resuena con nuevo acento el dicho de Rabano Mauro: *Eligat populus, ordinet episcopus* (*DP*, II, XVII, 10).

No busquemos en Marsilio muchas disquisiciones sobre el origen, historia y estructura de la Iglesia. Sólo en el último capítulo de la Primera Parte (el XIX) recita un a manera de credo, más teológico que histórico. Su fin es el tema central, el poder. Lo primero y lo fundamental es asentar el hecho de que Cristo no tuvo ni quiso tener un poder coactivo. De esta proposición negativa desciende a la concreta situación de los obispos en la Iglesia, y a la cabeza de ellos el obispo romano. «El obispo romano o su iglesia, o cualquier otro obispo o iglesia, en cuanto tales, ninguna potestad o autoridad tiene... sobre los otros obispos o iglesias, por derecho divino o humano, sino la que le haya sido concedida por el concilio general» (*DP*, II, XVIII, 8). El concilio, la multitud, el pueblo (incluido en él el estamento de los sabios y prudentes) ofrece a Marsilio más garantía de acierto para la designación de los obispos y pastores que la decisión de uno solo por muy competente que sea. Sabe y recoge la circunstancia de que Pablo y otros pastores en la primitiva iglesia y en tiempo de los apóstoles elegía uno (él mismo, u otro apóstol). Lo justifica así: «Verosímilmente de la elección por aquella multitud, se habría producido... el error y la insuficiencia, por la falta de idoneidad de aquella multitud en la cuantidad y en la cualidad; pues eran rudos al principio en muchas provincias» (*DP*, II, XVII, 7). Todavía, dando un paso más, en la marcha progresiva, igual que los soldados eligen a su capitán, los sacerdotes eligieron a su obispo y los diáconos a su archidiácono (*DP*, II, XVII, 5). Después de aquellos primeros tiempos de la Iglesia, muertos los apóstoles o en su ausencia, «el modo convenientísimo entre los posibles a la humana convivencia de hacerlo fue por la universidad de los fieles en aquel lugar o provincia» (*DP*, II, XVII, 5). En los tiempos actuales, tratándose de comunidades perfectas, la causa eficiente inmediata de esta institución secundaria será, o debe ser, «toda la multitud de fieles de aquel lugar, por su elección o voluntad expresa; podría ser uno o algunos, a los que la misma multitud hubiere concedido la autoridad para esta institución» (*DP*, II, XVII, 8). Expresamente anota Marsilio que esta función de elegir y distribuir oficios y beneficios, no compete al Papa (*DP*, II, XXI, 14). Firme es su voz contra los abusos que en este asunto de la nominación de obispos veía en Roma o Aviñón. Como nombrar a dos obispos indoctos que no sabían siquiera la lengua de las diócesis a las que eran enviados, uno a Lund de Dinamarca y otro a Winchester de Inglaterra (*DP*, II, XXIV, 3).

Dos potestades distingue Marsilio conferidas directamente por Dios al sacerdote adheridas a su dignidad sacerdotal; la *potestas clavium*, para atar o desatar pecados en el sacramento de la penitencia y la de consagrar el cuerpo y sangre de Cristo. Las dos con vistas a su función y misión pastoral. Las denomina institución primaria o esencial. En ellas todos los sacerdotes, obispos y Papa están igualados. De Dios directamente no recibe ninguno una autoridad especial, mayor o menor que la de los demás sacerdotes. Comunicada a Pedro y a los apóstoles, de ellos, mediante la imposición de manos y palabras consagrantes, pasa indistintamente a todos los sacerdotes. Marsilio sigue la opinión del Maestro de las Sentencias, Pedro Lombardo, y de Ricardo de San Víctor, según la cual el pecado sólo lo perdona Dios o Cristo *ante omnem sacerdotis actionem* (*DP*, II, VI, 6). El rito de la confesión, que debe seguir o acompañarse de una verdadera contricción del corazón, consiste en declarar el sacerdote que el tal pecador ha sido absuelto, o que quedan retenidos sus pecados por Dios. Algo así como el clavario o el carcelero que no condena ni absuelve, pero abriendo o cerrando comunica o proclama la absolución o la condena (*DP*, II, VII, 3). Ocurre el caso de ver quién juzga al hereje, o de otro modo infiel o cismático, dado que a los sacerdotes se les ha quitado todo juicio coactivo en este mundo. Marsilio distingue de acuerdo con sus definiciones. Sólo al tercer significado de juez y de juicios le toca castigar o corregir al culpable en el fuero externo. La primera significación importa sólo el diagnóstico, si hay falta o culpa, y este juicio le compete propiamente al sacerdote. Pero de suyo por eso no está en su mano castigar externamente al hereje. En las faltas contra la ley divina, si no son al mismo tiempo trasgresiones de leyes civiles, no hay en la autoridad sacerdotal poder para ejecutar el castigo. Hay cosas que prohíbe la ley divina y no prohíbe la ley humana, como la fornicación. Pero puede la ley humana y civil penar la herejía, el cisma u otra infidelidad como delito civil. Habría aquí, no un encuentro, sino una composición de poderes; al sacerdote le toca determinar si la tal persona es hereje, a la autoridad civil aplicarle la sanción. En otro caso, si no fuera delito civil, quedaría el juicio coactivo reservado para Cristo en la otra vida (*DP*, II, X, 2). El médico juzga de la primera manera si la tal persona está enferma y de qué, y con qué remedios recobrará la salud, pero no está en su poder obligar coactivamente al enfermo a buscar su curación.

También aclara el caso Marsilio, refiriéndose a los leprosos curados en el evangelio por Cristo. Cristo los curó, los sacerdotes declararon con juicio público que estaban curados (*DP*, II, X, 9).

LA POBREZA

Cuatro capítulos de la Segunda Parte, del XI al XIV, dedica Marsilio enteramente a la pobreza. Podría parecer un tratado de la pobreza eclesiástica desligado de los temas principales de la obra, concretamente del poder. Sin embargo, van los dos íntimamente enlazados. La riqueza lleva al poder, el rico no es humilde. Si la codicia es la madre de todos los vicios, la pobreza abre las puertas a la humildad y a la sencillez. «Cristo y sus apóstoles en este mundo enseñaron y guardaron el estado de pobreza y humildad» (*DP*, II, XII, 1). Cristo dio el ejemplo, lo dio como consejo, no precepto, pero, así lo entiende Marsilio, fue esa doctrina y ejemplo una obligación para los que suceden en el oficio del apostolado o del sacerdocio. «Los que les suceden en el oficio del apostolado o del sacerdocio deben guardar la suma pobreza y humildad» (*DP*, II, XXV, 10). Marsilio se pone declaradamente del lado de los movimientos de la pobreza que alteraron la paz de la iglesia y enfrentaron con el mismo Papa a muchos sectores de órdenes religiosas, franciscanos, y otras agrupaciones devotas. La contienda versaba sobre la misma práctica de la pobreza y sobre el hecho histórico de si Cristo guardó la pobreza en su grado sumo. A las actitudes externas violentas se juntó la sutileza del discurso escolástico. La suma pobreza se definía como la negación absoluta de propiedad, ni individual ni en común, ningún dominio. El pobre así vive al día y de la limosna. «Nada para el mañana» (*DP*, II, XIII, 28). Este cotidiano vivir de limosna, cumpliendo literalmente lo de «el pan nuestro de cada día» lo tiene suficientemente asegurado el apóstol, el sacerdote, porque, a tenor de las normas de S. Pablo, el enviado es merecedor de su paga y los evangelizados saben que les toca a ellos mirar por lo que para comida y vestido necesita el evangelizador» (*DP*, II, XIV, 6). La hipótesis no es qué hace cuando la cuestación diaria no llega, sino qué hace con el sobrante. No tirarlo, sino darlo en la primera oportunidad a los pobres, a los más pobres que él. Si guarda algo, es con intención de distribuirlo en los más necesitados. Por eso más difícilmente

compatible con la pobreza suma el retener bienes inmuebles, ni siquiera para deducir de ahí las rentas que puedan aplicarse a las necesidades comunes. Contrastaba bien este ideal de pobreza evangélica con la realidad de iglesias, monasterios, edificios, acaso originariamente pobres, enriquecidos después superabundantemente por los devotos fieles. Una duda saltó a la palestra; si Cristo y los apóstoles verdaderamente guardaron esa pobreza suma. Se oponía el hecho de que poseyó lo que vestía y comía y los apóstoles llevaban una bolsa para las limosnas. En esta cuestión se enzarzaron los unos y los otros hasta declarar, los «pobres», hereje a Juan XXII, porque defendía que Cristo había tenido propiedad de algo. Como ejemplo de argucia a que desciende Marsilio, se objeta a sí cómo puede vender el pobre algo si no tiene dominio de lo que vende o del precio que recibe. La dificultad se urge por razón de que el dominio es inseparable del uso, cosa que se concede al pobre sin romper su pobreza, sobre todo en bienes consuntivos. La respuesta, buena expresión de la intención y agudeza de Marsilio, es que efectivamente el uso puede separarse del dominio. Cuando vendo lo que no es mío hago que lo que antes estaba en mi poder, «en los bienes míos» (usados, no poseídos), pasen al dominio de otro. El dueño, hasta tanto que ha pasado así al otro, sigue siendo el donante primero de quien yo lo recibí (*DP*, II, XIV, 20). Uso sin dominio. Si me roban, no roban a nadie que lo pueda reivindicar en juicio coactivo. Entre el dominio del donante y el dominio del ladrón o del comprador hay un espacio neutro, en que la cosa no es (propiedad) de nadie y sólo está en uso (no reivindicable jurídicamente) del pobre (*DP*, II, XIV, 18). Cristo, los apóstoles y las primitivas iglesias observaron esta pobreza. Urbano I Papa (222-230) es el primero que reivindicó *coram iudice* derecho sobre fincas y terrenos que se retenían por razón de los pobres. Luego Constantino otorgó a la iglesia romana autoridad y potestad coactiva sobre tierras, fincas y muchas posesiones (*DP*, II, XVIII, 7).

EL PRIMADO

Asienta primeramente Marsilio que ningún apóstol está sobre los otros; cuando se dice de Pedro «príncipe de los apóstoles», lo admite sólo *large et improprie*. Se impone la palabra de

Cristo cuando opuso los dominadores de la tierra a sus discípulos, *vos autem non sic* (*DP*, II, XVI, 4). Marsilio tiene sus reservas ante el obispado romano de Pedro, y aun ante su estancia en Roma; ya es raro que no se mencione en los Hechos a Pedro en Roma durante la permanencia de Pablo allí (*DP*, II, XVI, 16). Desde luego Pablo no es menor que Pedro, y la congregación jerosolimitana es más que Pedro (*DP*, II, XVI, 6). Impropio decir que Pedro es «cabeza de la Iglesia». Cabeza de la Iglesia absolutamente y fundamento de la fe es sólo Cristo, no algún apóstol, obispo o sacerdote. En ninguna parte leemos que llame Cristo a Cefas cabeza de la Iglesia, ni que la Iglesia deba estar sujeta a él como a su cabeza (*DP*, II, XXII, 5).

En la Iglesia hay desigualdades y hay jerarquías, y hay una organización que distribuye a las personas en cargos, en sitios y funciones cualificadas. Todo esto lo encierra Marsilio en la expresión «institución secundaria o accidental», por oposición a la primaria o esencial que cubría todos los instituidos como sacerdotes hasta el mismo Papa. Si en esta dignidad esencial no había grados, en la accidental los hay. Pero habrá que admitir que Cristo no determinó estos grados, ni encomendó en particular a ningún apóstol una parcela de la Iglesia o un lugar determinado; simplemente les dijo en general: «Id y haced discípulos de todas las naciones». El reparto y la diversidad de oficios y lugares fue cosa de los hombres, institución humana. Debieron elegir a Pedro los otros apóstoles como primero por su edad, o por su mayor fervor en seguir a Cristo, o ser el primero que lo confesó, o porque recibió el primero el encargo de pastorear (*DP*, II, XVI, 6). Largamente discute y analiza Marsilio la condición de igualdad en la dignidad de todos los apóstoles. Y si Pedro, por voluntad directa de Cristo, no fue mayor, tampoco lo son los romanos pontífices sus sucesores. A más que se ha de decir que cualquier obispo sucede a cualquier apóstol, no habiendo Cristo ni los apóstoles determinado quién a quién sucede ni a qué parte del mundo es enviado (*DP*, II, XVI, 13). En el pasaje de Mateo, 16, *superhanc petram* Marsilio, apoyado en Pablo, Efesios, 4 y 1 Corintios, 10, lo aplica a Cristo expresado en la fe de Pedro (*DP*, II, XVI, 2). En las comunidades de fieles ya perfectas (no en las primitivas) la causa eficiente inmediata de esta institución y determinación del presidente o del mayor, que llaman *obispo* o de los menores, que llaman *curatos sacerdotales* y de los otros menores, es y debe ser la universal multitud

de fieles de aquel lugar, por su elección o voluntad expresada, o aquel o aquellos a los que la dicha multitud hubiese concedido la autoridad de tales instituciones «[...] y a la misma autoridad pertenece remover lícitamente y privar al tal oficial de aquellos oficios» (*DP*, II, XVII, 8).

Si no por derecho divino, sí por derecho humano viene Marsilio a reconocer en Roma y su obispo una primacía dentro de la Iglesia. No lo conecta con el evangelio, ni con los apóstoles, pues no se pliega a reconocer en el Papa romano un sucesor de Pedro. Tampoco se apoya en los privilegios y primacías concedidas por los emperadores, en particular Constantino (*DP*, II, XVIII, 7). El argumento es más bien histórico e interno. Por de pronto es conveniente que haya una iglesia principal, que sea, dentro de la Iglesia, como una última instancia de resolución y de consejo. De hecho, la iglesia romana se ha acreditado por la veneración de los santos Pedro y Pablo, por su ejemplaridad, por su fe y caridad, por los egregios varones, sabios y buenos, que la han ilustrado, por su solicitud sobre otras iglesias que han acudido a la iglesia romana para guiarse. Al modo como la universidad de París sirvió de modelo a otras universidades y copiaron de ella los estatutos y privilegios. Se recomienda Roma por la costumbre de su iglesia y para manifestar mejor la unidad de la fe (*DP*, II, XVIII, 6; II, XXII, 1 ss.). Pero esta principalidad no se traduce en autoridad coactiva sobre las otras. Marsilio acota el campo de atribuciones que van anejas a esa principalidad. No es para definir los pasos dudosos de la Sagrada Escritura o dudas de la fe. No para someter a sí a los otros obispos e iglesias. No para distribuir oficios y beneficios. No para excomulgar a otro obispo o decretar el entredicho a pueblos o provincias. Sino sólo para recibir informes y ver de convocar por la autoridad recibida para ello el concilio, ocupar en él el primer puesto, vigilar obispos e iglesias, pero sin subordinación. Una principalidad y primado de respeto, de orden y de competencia, no de dominio o mando. Roma estará así por encima de las otras cuatro grandes iglesias del oriente, Antioquía, Alejandría, Constantinopla y Jerusalem (*DP*, II, XXII, 10). De infalibilidad ninguna palabra. El Papa de Roma no tiene mayor carisma de la verdad que cualquier obispo. Incluso recoge el caso histórico de un Papa hereje, Liberio, *de nacimiento romano* (*DP*, II, XX, 6). La última y definitiva instancia para las cuestiones de la fe es el concilio.

EL CONCILIO

Sólo el concilio general tiene la atribución de decidir en cuestiones dudosas tocante a la fe, sentidos dudosos de la Escritura y junto con ello lo disciplinar o lo perteneciente al rito y otros estatutos u organización del mundo eclesiástico (*DP*, II, XVIII, 8). Puntos principales tratados por Marsilio son la convocación y la composición del concilio. Lo convoca el legislador humano tal, no una persona particular ni colegio singular (*DP*, II, XVIII, 8), o el príncipe con su autoridad (*DP*, II, XXI, 7). Expresamente se excluye el Papa, dado que, caso de estar él en falta, no lo convocaría y liaría lo posible por impedirlo (*DP*, II, XXI, 1). En una situación extrema en que falla el convocante, por no ser fiel o cristiano el legislador o el príncipe, se recurre al mismo remedio que en la comunidad civil; unos pocos prudentes y elocuentes se reunieron al principio y, sin autoridad que se les impusiera a ellos, ni autoridad suya para imponer nada a otros, por medio de la persuasión de esos hombres más inclinados a ello por naturaleza... (*DP*, II, XXII, 15). En la historia fueron convocantes durante mucho tiempo, a partir de Constantino, los emperadores romanos. Al concilio irán los presbíteros y los no presbíteros que sean idóneos para el fin pretendido. Marsilio insiste repetidas veces en la incapacidad doctrinal de muchos o casi todos los obispos, algunos de los cuales él vio que no sabían ni expresarse con arreglo a la gramática. Por ello, no sólo por la representación que llevaban de la multitud de fieles, abría el concilio a los no presbíteros, más instruidos que los clérigos, obispos, sacerdotes y abades (*DP*, II, XX, 14). Naturalmente no es la multitud misma la que ha de ir al concilio. Marsilio establece tres grados de participación; esa multitud, o su parte prevalente (parecidamente a la comunidad civil), «o aquellos a los que por la universalidad de los fieles tal autoridad les hubiere sido concedida... de modo que todas las provincias o comunidades notables, según la determinación del legislador humano... y según la proporción en la cuantidad y en la cualidad de las personas, elijan varones fieles presbíteros y no presbíteros... pero idóneos... representando las veces de la universalidad de los fieles» (*DP*, II, XX, 2). La multitud se hace representar, pero no participa, «sería ocioso e inútil venir a esa congregación la multitud de fieles inexperta... y se vería impedida en sus trabajos necesarios para la sustentación de la vida corporal. El concilio

puede, y sólo él, establecer cosas referentes al rito eclesiástico que obliguen bajo pena del presente siglo o del otro, bien que la aplicación de esas penas no es incumbencia de los clérigos, sino del legislador fiel. A éste toca, en circunstancias normales, convocar el concilio y hacerlo cumplir. En ocasiones el legislador humano fiel es, en la pluma de Marsilio, simplemente el emperador o gobernante, pero siempre con la autoridad tácita o expresamente concedida por el propio legislador. El concilio, por el modo como es convocado y compuesto, puede bien decirse que equivale a aquella *valentior pars* de la comunidad política. Caso de la permistión de órdenes, civil y religioso lo ofrece palmariamente el hecho del concilio, convocado y presidido por el emperador (Constantino en Nicea, con la emperatriz y oficiales), que sigue las deliberaciones y toma a su cargo la ejecución de los decretos. Los pontífices no lo llevaban a mal, esta injerencia de la suprema potestad civil en los asuntos de la Iglesia; más bien acudían a ellos y les pedían normas de conducta (*DP*, II, XXI, 6). El emperador (cristiano) es la suprema instancia sobre una realidad que abarca a ciudadanos y cristianos, a cristianos que lo son en su mayoría en el imperio, porque se admite y se respeta la existencia de judíos fieles a su religión. El emperador no sólo es la suprema y última instancia política, social, sino la única en todo lo que toca a decisiones de valor coactivo; él y, dependiendo de él, sus subalternos de todas las provincias.

LA PLENITUD DE POTESTAD

Sin nombrarla, ya en el primer capítulo de la Primera Parte apuntaba Marsilio a una causa oculta (para la razón humana) de la intranquilidad, que no dejará de dar sus frutos perniciosos si no se pone al aire su raíz y se la combate (*DP*, 1, I, 3). Los últimos capítulos de la Segunda Parte están enteramente consagrados a esta causa oculta, para descubrir su engaño y cortarla de raíz. Ya lo hizo más someramente al final de la Primera Parte. Es el poder asumido indebidamente por el Papa romano. Pero ahora Marsilio va a prescindir de las tradiciones y supuestas donaciones o privilegios recibidos de los emperadores; es la idea falsa de la plenitud de potestad que a sí se atribuyen los romanos pontífices. La raíz de esa idea falsa que se habitúa la gente a oír y a creer, la va a poner en claro demostrando su so-

fisma, máxime para los no versados en filosofía (*DP*, II, XI, 1). En esos últimos capítulos gradualmente el estilo de Marsilio asume el tono de diálogo parenético que culmina en palabras de requisitoria, para que otros, sobre todo el emperador electo, hagan, como él, lo posible para desarraigar aquella causa. Hay alusión y reproducción de las palabras de Bonifacio VIII en la bula *Unam Sanctam*, en la que, en virtud de la plenitud de potestad poseída por Cristo, conferida a Pedro y a sus sucesores, «declaramos, decimos, definimos y pronunciamos que tener que someterse toda humana criatura al romano pontífice es de necesidad para la salvación» (*DP*, II, XX, 8). Esto implicaba que todos los príncipes y pueblos le estaban sometidos al Papa con jurisdicción coactiva, como proclamaban otras decretales «oligárquicas» (*DP*, II, XXV, 15). No le toca al Papa romano... dar leyes o decretales que obliguen a nadie a la pena. Pero de hecho atentaron algunos obispos romanos darlas y promulgarlas, aunque indebidamente, tanto en la misma promulgación, como en las leyes mismas, usurpando la jurisdicción de los pueblos y de los príncipes, sobre todo durante la vacante de la sede imperial (*DP*, II, XXV, 9). El interregno, como en el caso de Luis de Baviera, se prolongó durante años. Podría parecer extraño que el pontífice romano se hiciera cargo del imperio en ese tiempo intermedio. Parecerá menos si se piensa en la idea de la unidad de la cristiandad medieval; a falta del emperador, sobre todo en Occidente, era el Papa la cabeza visible del imperio. Así se habían atribuido la sucesión del emperador durante esa vacación, con todos sus derechos, «el derecho de instituir, destituir y deponer del principado... El que tiene la autoridad primera de revocar la sentencia de cualquier príncipe o juez, tiene sobre él jurisdicción y principado coactivo» (*DP*, II, XXV, 18). No basta decirlo, Marsilio recurre al diálogo exhortatorio, como una voz de alarma: «Como pregonero de la verdad, clamo valientemente y os digo a vosotros, reyes, príncipes, pueblos, tribus y a todas las lenguas, que con esta escritura (*Pastoralis cura* de Clemente V contra Enrique VII) se os hace un gravísimo perjuicio (*DP*, II, XXV, 17). En ese tiempo intermedio de la sede imperial vacante, que, por voluntad del pontífice romano, «duraría perpetuamente», rinden a él como a emperador el juramento de fidelidad y percibe todos los tributos y demás servicios. Solapadamente se atribuyeron la autoridad de interpretar la ley evangélica, de disponer, tanto lo referente al rito eclesiástico, al cul-

to divino, como a los ministros, en lo tocante a la institución inseparable esencial, como a la separable y accidental (*DP*, II, XXII, 20).

Mirando al espacio interior de la Iglesia, las voces de Marsilio no son menos críticas y encendidas; su base, el abuso en la atribución y uso de la plenitud de potestad. Confunde y devora a las ovejas, a las que tenía que alimentar. Se queda con las mandas y limosnas dadas para la cruzada; bloquea los bienes de los intestados; no obra apostólica, sino diabólica, porque este obispo (romano) con los suyos, con su palabra, con su escrito y con su obra, son guías, para los que los creen, para la gehenna del fuego y la hoya de los condenados para siempre. Roma, o la curia pontificia, es una plaza de mercado de beneficios e investiduras, «casa de negociación y los que pasaron los dinteles de esta horripilante cueva de ladrones... vieron que era un receptáculo de malvados y negociantes» (*DP*, II, XXIV, 16), donde los buenos, que no compraban las prebendas, se consumían de esperar y marchaban con las manos vacías. Se amparan con la excusa de que defienden los derechos de la esposa de Cristo, cuando lo que le hacen es injuria; la verdadera esposa está en defender la fe con fidelidad, la doctrina y las costumbres (*DP*, II, XXIX, 11). Abuso típico de parte de los pontífices romanos es el eximir con leyes oligárquicas a fieles cristianos de las leyes de los príncipes, con lo que derivaban para sí todos sus emolumentos. Esta exención se alargaba fácilmente a grupos o asociaciones piadosas; de hecho, se hizo con los «alegres» (*gaudentes*), beguinos, templarios, hospitalarios y los del Alto Paso (*DP*, II, VIII, 9). Incluso hacían clérigos de tonsura a seglares que se casaban con la intención de no tomar una segunda mujer. Todo para restar súbditos al príncipe.

Hecho triste es que los Papas romanos, dueños de estados y convertidos en señores que habían de competir con otros señores civiles y con el mismo emperador, necesitaban y destinaban aquellos bienes temporales a sostener sus ejércitos. A sus guerreros los trataban como cruzados, absolución de culpa y pena en un determinado tiempo. A los adversarios se los consideraba como enemigos de la cruz de Cristo, como herejes; despojarlos y exterminarlos, un bien. Se recogía también el donativo que un impedido de ir a la guerra daba a otro que le sustituía (*DP*, II, XXVI, 16). Marsilio echa mano de la invectiva del evangelio, «ciegos y guías de ciegos» (*DP*, II, XXVI, 13). Aplica al Papa

el símil de la estatua de Nabucodonosor. Al recorrer sus miembros van describiéndose los pecados e iniquidades de la curia romana; la piedra que cae del monte y da en los pies derribando la estatua es el rey de romanos, Luis de Baviera, al que le insta de nuevo a no plegarse a las exigencias de Juan XXII. El tono sube de punto y ya no son argumentos, sino gritos los que profiere Marsilio en estos finales de su obra, lo que pone, una vez más, en claro que su intención desde un principio era tanto o más práctica y política que doctrinal especulativa. ¿Qué hijo, viendo a esta patria o madre tan deforme y lacerada, podrá callar y contener el grito contra los que injustamente la arrastran y laceran? (*DP*, II, XXVI, 19). Marsilio protesta que no quiere tratar como enemigos, sino como hermanos y padres a los que combate, sólo quiere ayudarlos a volver al buen camino. «A los cuales se dirigen estas palabras, no como a enemigos, invoco a Dios como testigo sobre mi alma y mi cuerpo, sino más bien como a padres y hermanos en Cristo, para que se dediquen a imitar a Cristo y a los apóstoles abdicando absolutamente los principados seculares y el dominio de las cosas temporales» (*DP*, II, XXVI, 19).

EL CONFLICTO

Marsilio ve el origen histórico de las tensiones entre el Papado y el Imperio en la primitiva donación de Constantino emperador a la Iglesia y al Papa romanos de tierras y campos y autoridad sobre otros obispos e iglesias. Esta autoridad y privilegios se fueron manteniendo y acrecentando con el tiempo. En los tiempos inmediatamente anteriores a Marsilio se había operado un giro inverso. Los abusos de los pontífices habían paulatinamente puesto en guardia a los emperadores pesarosos y celosos de su dominio cada vez más invadido por la iglesia de Roma. A la hora de Marsilio era guerra abierta entre los dos poderes. Marsilio ve los hechos desde el lado del emperador. La lucha declarada la ve unilateralmente como fruto de la ignorancia y malicia del obispo romano (*DP*, II, XXV, 10). Persiguieron los anteriores Papas a Enrique IV; estaban recientes las contiendas con Enrique VII; ahora, en la lucha emprendida contra el electo emperador Luis de Baviera, persigue a su lugarteniente en Milán, Mateo Visconti, hombre en honestidad y gravedad de

costumbres singular entre los demás, bien que Dios no suscribe la sentencia contra él de estos fariseos (*DP*, II, XXVI, 17). Marsilio no es un juez imparcial entre los dos bandos. Está convencido de que la razón está de la parte del bando elegido, del emperador. Cualquiera, dice, dotado de razón y que quiera usar de ella, verá que la causa del obispo romano contra el emperador Luis de Baviera es precipitada e injusta (*DP*, II, XXVI, 13). No puede aprobar los pactos y juramentos que el elegido emperador tiene que concertar con el obispo romano antes de la coronación. Con ellos se somete a su servidumbre: «los cuales pactos ilícitos y juramentos, salva la conciencia de la regia majestad, y salvo el juramento lícito que ha prestado al tiempo de su creación de salvaguardar las libertades del imperio, ni posible hacerlos ni posible cumplirlos el electo si no fuere más blando que una mujer (*muliere mollior*), y si los hace jurando y prometiendo al pontífice o a otro cualquiera, es manifiesto que será perjuro» (*DP*, II, XXVI, 7).

La excusa era evitar la elección de un hereje. Más garantía para ello, objeta Marsilio, los siete electores, de los que tres son arzobispos, tan cristianos como él, y cuatro dignatarios selectos, y más fácil se engaña uno que siete (*DP*, II, XXVI, 9).

Por el momento es el rey de romanos, emperador, el blanco de los ataques del obispo romano. Pero prevaliéndose de la supuesta plenitud de potestad, amenaza a todos los demás príncipes cristianos; aquella potestad, en el sentido de Bonifacio VIII, no conocía límites. Va lentamente haciéndose dueño de todos los principados (*DP*, II, XXVI, 15). La táctica es bien conocida. De inmediato retrasando e impidiendo la aprobación y coronación del emperador, con miedo de perder los privilegios y concesiones usurpadas (*DP*, II, XXV, 16). Luego, aprovechando la sede vacante para urdir contiendas de los súbditos contra sus príncipes y de los príncipes entre sí, para que, recurriendo a él la parte más débil, al final todos vengan a someterse a él (*DP*, II, XXVI, 1; XXVI, 8, 13 y 14).

No sólo contra los príncipes van los ataques del obispo romano. También son alcanzados los electores. Si al fin interviene, y conclusivamente, el Papa, están de más los electores. «Igual autoridad le podrían dar al electo siete barberos o siete legañosos» (*DP*, II, XXVI, 5). Y todavía protesta que no quiere causar ningún perjuicio a dichos electores, como el que le está sacando a otro un ojo y le dice que no quiere hacerle ningún daño (*DP*, II, XXVI, 6). Muestran los pontífices poca memoria. Porque en realidad de verdad cuando los pontífices confieren la investidura y la coronación al príncipe, ello implica una renuncia por parte de los tales príncipes, del emperador en cuestión. Fueron ellos, Constantino y otros, los que dieron a los Papas aquellos privilegios y poderes, luego eran suyos. Marsilio no quiere seguramente decidir aquí la cuestión *de iure*, si la tenían, esa potestad, al darla; aparte de la historia, para Marsilio es claro que esta prerrogativa, que toca al fuero externo y maneja poder coactivo, no puede ser atributo de la autoridad espiritual, sino de la temporal y civil. Fue una renuncia (*DP*, II, XXV, 9). Y esa potestad exterior y civil de los príncipes con la conducta de los Papas queda por necesidad anulada (*DP*, II, VIII, 9). Pecan de ingratitud a más de su injusticia. Les aplica Marsilio la fábula de la culebra calentada en el seno (*DP*, II, XXVI, 12) y la parábola de la mota en el ojo y la viga (*DP*, II, XXVI, 12). Parece poner el comienzo de estos abusos en Simplicio I (468-483), que prohibió recibir la investidura de un laico. Lo demás lo hizo la codicia, la avaricia, la soberbia y la ambición (*DP*, II, XXV, 7). Y para adelante previene Marsilio contra la desmesura de los pontífices que irá a más. Forzará a llevar a él todos los contenciosos de los príncipes. A los que se resisten los perseguirá con anatemas, blasfemias, excomuniones y sentencias de privación de las temporalidades, y absolverá del crimen de homicidio a los que los maten, con un perdón, dice Marsilio, falaz, y los perseguirá con empeño maligno y protervo (*DP*, II, XXVI, 8). Pero éstos, los que guerrean del lado del Papa, no son militantes de Cristo, sino púgiles del diablo, mientras él se dice «vicario de Cristo», que no lo es (*DP*, II, XXVI, 16). Desligar del juramento de fidelidad a los príncipes, obedecer a este obispo, es cortar la raíz de todos los principados y ruina de todo (*DP*, II, XXVI, 13).

Abogando por la causa del emperador, nota Marsilio el comienzo de los supuestos derechos del Papa en lo referente a la institución del emperador. Tiene una raíz piadosa, a saber, el ruego de los emperadores electos para obtener del Papa una bendición y oraciones para bien desempeñar su cargo. Esta gracia fue concedida a Cario Magno y a Ódón I con asentimiento de todo el clero y de todo el pueblo romano (*DP*, II, XXV, 9). La aprobación, bendición y coronación se conservaron como costumbre que los pontífices romanos erigieron en ley. Marsilio no se cansa de repetir en diversos momentos de su obra que basta

la elección rectamente hecha, sin otra aprobación, bendición o ceremonias cualesquiera, que dan solemnidad al acto, para entrar el elegido en el disfrute y justificación de sus derechos.

El capítulo XXVII de la Segunda Parte contiene hasta 42 objeciones contra la doctrina expuesta anteriormente y se suman a ellas las que se propusieron ya en el tercero de la misma Segunda Parte que consideraba, para rechazarlo, el poder coactivo de los obispos, sacerdotes y, encima de ellos, el Papa. Argumentos teológicos, Escritura y Padres o autores notables, y argumentos de razón con una premisa o supuesto teológico. El XXVIII, XXIX y XXX, los últimos capítulos de la Segunda Parte, se dedican muy por menudo y con arte lógico-escolástico a refutar todas esas objeciones.

El poder (coactivo) de obispos, Papa y sacerdotes, la plenitud de potestad del Papa, era el tema y el motivo capital de Marsilio al redactar esta obra. El poder y la riqueza como conglutinada con el poder (rechazo de toda propiedad), son los polos o el eje de todo el pensamiento de Marsilio. Una idea, para muchos, exagerada de la condición espiritual de la Iglesia, en sus ministros. A la repulsa de los abusos que experimentó él en la curia papal y de los que no salió personalmente indemne, se juntó la atracción del poder civil, Luis de Baviera, por el que optó con las consecuencias políticas y eclesiásticas de su compromiso. Sin duda no tuvo ocasión o voluntad para ver los lados oscuros de la parte abrazada. Su raíz, la concepción regalista de la función del poder civil en la sociedad cristiana. De una posibilidad de sociedad no cristiana, después del período romano de persecución, o no gobernada por un príncipe cristiano o en una sociedad pluralista tolerante o con libertad civil religiosa, no tiene apenas noción. Escribió dentro de una situación y para una situación. Acaso lo más válido y permanente de Marsilio, y lo más nuevo, su visión de la vida civil, en la que se destaca siempre el elemento libertad y valoración del individuo frente a soluciones autoritarias o hereditarias del poder tendentes a la tiranía. En la sociedad y en la Iglesia hay que contar con todos, y no sólo con su sumisión. Más claro, de ahí la responsabilidad del individuo para emplear su libertad, con la que entra en el concierto común, no como recipiente y pasivo, sino protagonista y activo.

BIBLIOGRAFÍA

I. OBRAS DE MARSILIO DE PADUA. EDICIONES Y TRADUCCIONES

Il libro del difenditore della pace e tranquilitá, dedicato a Luigi, tra valente e tra nobile imperatore dei Romani, traslato dal franciesco in fiorentino l'anno 1363 (trad. francesa perdida; ésta, italiana, anónima).

Ed. de Basilea, 1522, por Valentín Curio. Recogida por M. Goldast en *Monarchia*, t. 2.°, 2.ª ed., Fráncfort, 1668.

Ed. de Wyllyam Marshall; trad. inglesa (incompleta).

Ed. de la *Prima Dictio* (latín), por A. Castellieri, Leipzig, 1913.

The Defensor Pacis of Marsilius of Padua, ed. by C. W. Prévité-Orton, St. John's College, Cambridge, 1928.

Defensor Pacis, ed. de R. Scholz, en 2 tomos (y en uno solo). Coll. «Fontes Iuris Germanici Antiqui», ex *Monumento Germaniae Histórica*, Hannover, 1932-1933.

Marsilius of Padua, *The Defensor Pacis*. I. *M. of P. and the Medieval Political Philosophy*. II. *The Defensor Pacis*, translated with an Introduction, por A. Gewirth, Nueva York, 1949, 1951, 1956.

Marsilius von Padua, *Der Verteidiger des Friedens*, Auf Grund der Übersetzung von Walter Kunzmann, bearbeitet und eingeleitet von Horst Kunsch. I-II, Darmstadt, 1958; Stuttgart, 1971.

Marsilio da Padova, *Il difensore della pace*, intr. e trad. di Cesare Vasoli (Classici Politici, XI), Turín, 1960.

Marsile de Padoue, *Le défenseur de lapaix*, trad., introd. et commentaire de Jeannine Guillet (*L'Église et l'Etat au moyen age*, vol. XII), París, 1968.

VIÑA MEY, C.: «Doctrinas políticas y penales de Furió Ceriol», *Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, vol. 4, n.º 13, 1921.
VINCENTI, U.: «Il modelo della legge repubblicana nell'opera di Marsilio da Padova», en LABRUNA, L. (dir.), *Tradizione romanistica e Costituzione*, tomo II, Nápoles, 2006.
WALEY, D.: *Las ciudades-república italianas*, Madrid, 1969.

EL DEFENSOR DE LA PAZ

PARTE PRIMERA

CAPÍTULO I

DEL PROPÓSITO SUMARIO DE LO QUE SE VA A TRATAR, RAZÓN DEL INTENTO Y DIVISIÓN DEL LIBRO

Así, a todo reino ha de ser deseable la tranquilidad, en la cual los pueblos progresan y se asegura la utilidad de las naciones. Pues ésta es la madre hermosa de las buenas artes. Ésta, multiplicando, con una sucesión renovada, el género de los mortales, ensancha sus dominios y apura sus costumbres. Y se muestra ignorante de tan altas cosas quien no se ocupó nada en buscarlas[1]. Casiodoro, en la primera de sus cartas, en el pasaje citado, expuso las ventajas y frutos de la tranquilidad o paz de los regímenes civiles, queriendo, al poner en éstos, como los más preciados bienes, lo mejor para el hombre, a saber, lo necesario para su vida, que sin la paz y tranquilidad nadie puede conseguir, espolear las voluntades de los hombres para tener paz entre sí, y de ahí la tranquilidad. En lo cual se expresó de conformidad con el dicho del

[1] Cassiod., *Mon. Germ. Hisat. Variae*, I, 1. *Auct. Ant.*, XII, 10.

bienaventurado Job, cap. 22: *Ten paz y por ella granjearás excelentes frutos*[2]. Por eso Cristo, hijo de Dios, dispuso que fuese ella la señal y anuncio de su natividad, cuando en la misma quiso que por boca de la milicia celeste se cantase: *Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres que él ama*[3]. Por ello también él mismo deseaba a cada paso la paz a sus discípulos. *Vino Jesús y se puso en medio de los discípulos y dijo: La paz a vosotros*[4]. En Marcos les dice, exhortándolos a tener paz entre ellos mismos: *Haya paz entre vosotros*[5]. Ni sólo que la tuvieran entre ellos, sino les enseñaba que la desearan para los otros. De donde en Mateo: *Y entrando en la casa, saludadla diciendo: La paz a esta casa*[6]. Éste es el legado que, echándose encima el tiempo de su pasión y muerte, les dejó en testamento a sus discípulos, diciendo por Juan: *La paz os dejo, mi paz os doy*[7]. Y a su ejemplo, como cumplidos herederos e imitadores suyos, los apóstoles la desearon para aquellos a los que, por medio de sus cartas, dirigían enseñanzas y amonestaciones, sabiendo que son excelentes frutos los de la paz, tal como, traído de Job, explicó más largamente Casiodoro.

§ 2. Pero como *los contrarios originan los contrarios*[8], de la discordia contraria a la tranquilidad sobrevendrán al régimen civil o reino cualquiera resultados e inconvenientes pésimos, como se puede bien ver y es a todos patente en el mismo reino itálico. Porque mientras sus habitantes convivieron pacíficamente, gozaron dulcemente de los frutos de la paz antes nombrados, por ellos y con ellos progresando tan adelante, que llegaron a someter a su imperio toda la tierra habitable. Pero surgida entre ellos la discordia y la pelea, con innumerables trabajos y conflictos, fue vejado su reino y sometido al imperio de naciones extrañas y enemigas. Y así, además, por la contienda, quedó tan desgarrado por todas partes, como disuelto, que hizo que cualquiera que quisiera y tuviera algo de poder, encontrara fácil la entrada en él y su ocupación. Ninguna admiración en tal acon-

[2] Job 22, 21.
[3] Lc 2, 14.
[4] Jn 20, 19.
[5] Mc 9, 50.
[6] Mt 10, 12.
[7] Jn 14, 27.
[8] Arist., *Polit.*, c. 8; 1307 b 29. Seguimos la distribución de libros en la ed. I Bekker y de la trad. de W. Ross.

tecimiento, pues como trae Salustio en su *Yugurta: con la concordia las cosas pequeñas crecen, con la discordia las más grandes se desbaratan*[9]. Por ella los autóctonos, llevados al descarrío del error, se privan de la vida suficiente, sufriendo, en vez de descanso, más pesados trabajos, en vez de la libertad, a la continua el yugo duro de las tiranías, y de tal manera se convirtieron en los más infelices entre los demás que viven civilmente, que su nombre patronímico, que solía dar gloria y seguridad a los que lo invocaban, se ha vuelto en baldón de ignominia y es escarnecido por las otras naciones.

§ 3. En estas tinieblas se precipitan los miserables por la discordia y contienda entre ellos, que, como la enfermedad en el viviente, así se manifiesta ser la depravación del régimen civil. De la cual, aunque son muchas las causas originarias y no poco anudadas entre sí las que suelen habitualmente ocurrir de diversos modos, casi todas las describió el eximio entre todos los filósofos en la ciencia civil; pero hay, sin embargo, fuera de ellas, una singular y muy oculta, que la sufrió y la sufre a la continua el imperio romano, en extremo contagiosa y no menos pronta para introducirse subrepticiamente en todas las ciudades y reinos, y a muchos ya intentó con su avidez invadir. Porque esta causa ni Aristóteles ni otro de los filósofos de su tiempo ni anterior pudo ver en su comienzo y en su forma. Pues es y fue ésta una cierta opinión perversa que habremos de explicar después, ocasionalmente tomada de un hecho admirable acaecido después de los tiempos de Aristóteles, realizado por la causa suprema más allá de la posibilidad de la naturaleza inferior y más allá de las acciones que suelen ejercer las causas en las cosas. Ésta, pues, con su sofisma y cara de honestidad y de conveniencia, existió para mal del género humano y es apta para traer mal intolerable a toda ciudad y, patria si no se le cierra el paso.

§ 4. Son, pues, como dijimos, excelentes los frutos de la paz o la tranquilidad, y de la contraria discordia intolerables los males: por lo cual debemos desear la paz, buscarla si no la tenemos, encontrada guardarla, y con todo el empeño rechazar la contraria discordia. A ella cada uno de los hermanos ha de contribuir, y mucho más las agrupaciones y comunidades entre sí, tanto por el afecto de la caridad como por el vínculo o el derecho de la sociedad humana. A ella también amonesta Platón,

[9] Salust., *Yugurta*, c. 10, 6.

según Tulio, en el *De los deberes*, libro primero, cuando dice: *No hemos nacido sólo para nosotros, parte de nuestro existir lo reclama la patria, parte los amigos*[10]. A la cual sentencia añade Tulio: *Y, como place a los estoicos, lo que se engendra en la tierra, se crea para la utilidad de los hombres, y los hombres son engendrados para los hombres, y en esto hemos de tomar por guía a la naturaleza, aportar lo nuestro a las necesidades comunes.* Y porque sería de común utilidad, no pequeña, más aún, de necesidad, desenmascarar el sofisma de la dicha singular causa de las contiendas, y para los reinos y comunidades amenaza de males no pequeños, cada uno debe poner vigilante y diligente cuidado, queriendo y pudiendo mirar a lo útil. Porque de no saberlo, no se puede evitar esta peste ni cortar del todo su efecto funesto para los reinos y las sociedades civiles.

§ 5. Ni debe nadie ser negligente en este cuidado por temor o por pereza o por cualquier otro motivo inspirado por el espíritu maligno. Pues en la segunda a Timoteo, 1.°: *No nos dio Dios espíritu de temor, sino de fortaleza y caridad*; de fortaleza y caridad para propagar la verdad, de donde añade allí el mismo apóstol: *No te avergüences del testimonio del Señor nuestro*[11]. Y éste fue el testimonio de la verdad, para dar el cual Cristo dijo haber venido a este mundo, como en Juan, 18, dice: *Y yo para esto nací y para esto vine al mundo, para dar testimonio a la verdad*[12]; la que lleva al género humano a la eterna salvación. A su ejemplo, pues, a enseñar la verdad, con la cual la sobredicha peste de los regímenes civiles puede caer, sobre todo en el pueblo cristiano; a la verdad, digo, que lleva a la salvación de la vida civil, y es no menos provechosa para la eterna, aquél mayormente está obligado a mirar con empeño, al que el dador de las gracias más inspiró en la inteligencia de estas cosas; y más gravemente peca, ingrato, sabiendo y pudiendo esto, si lo omite, según testifica Santiago en su epístola canónica, 4.°, cuando dice: *En el que sabe hacer este bien y no lo hace, es pecado*[13]. Pues de otra manera no se quebrantará completamente esta malicia común enemiga del género humano, ni se secarán los frutos perniciosos que hasta ahora ha producido, si antes no se la pone

[10] Cic., *De officiis*, I, 7.
[11] 2 Tim 1, 8-9.
[12] Jn 18, 37.
[13] Stg 4, 17.

al descubierto y se impugna la maldad de su causa o raíz. Porque por este camino y no por otro puede abrirse paso franco al poder coactivo de los príncipes para derribar finalmente a los perversos fautores y pertinaces defensores de esta maldad.

§ 6. Atendiendo y siguiendo las amonestaciones de Cristo, de los santos y de los filósofos, yo, hombre antenóride [paduano], si se me ha concedido alguna gracia en la inteligencia de estas cosas, con espíritu de fe venido de arriba, según el testimonio de Santiago en su epístola canónica, cap. 1.°: *Toda dádiva óptima y todo don perfecto desciende de arriba del padre de las luces*[14], por reverencia al que lo da, por amor a la verdad y su propagación, por el fervor de la caridad para con la patria y con los hermanos, por compasión y remedio de los oprimidos, para disuadir a los opresores con enmienda de su error, para inquietar a los que lo permiten debiendo ponerle remedio, y mirándote a ti como singular ministro de Dios que ha de llevar esta obra al término que ella espera obtener de fuera, para ti, inclitísimo Luis, emperador de romanos, a quien por la antigüedad de la sangre y herencia y no menos por la singular y heroica condición y preclara virtud se le ha impreso y consolidado un celo de extirpar las herejías, de defender la católica verdad y fomentar y guardar toda otra sana doctrina, cortar los vicios, propagar el cultivo de la virtud, extinguir las contiendas, difundir y promover la paz y la tranquilidad por doquiera, puse por escrito la suma de las reflexiones que siguen, después de un tiempo de diligente y atenta investigación, pensando que de ellas se seguiría alguna ayuda a tu vigilante majestad, ocupado en proveer a los fallos descritos y a los que puedan ocurrir y a las demás utilidades públicas.

§ 7. Es, pues, mi propósito, con la ayuda de Dios, poner en claro esta singular causa de la contienda. Porque tratar del número y naturaleza de aquellas que asignó Aristóteles fuera excesivo. Pero de esta que ni Aristóteles alcanzó a ver ni después de él ninguno, aunque lo pudiera, tomó en consideración, queremos de tal manera quitar el velo que la oculta, que en adelante pueda ser fácilmente eliminada de los reinos y de todas las comunidades civiles, y una vez eliminada, puedan más seguramente los atentos gobernantes y los súbditos vivir con tranquilidad, que era el anhelado propósito al comienzo de esta obra,

[14] Stg 1, 17.

necesario a los que han de gozar de la felicidad civil, la que en este mundo aparece como lo mejor y más deseado de todo lo posible al hombre, y el supremo fin de las acciones humanas.

§ 8. Así que dividiré en tres Partes el asunto propuesto por mí. En la primera demostraré el intento por las vías encontradas por el ingenio humano, con proposiciones firmes, de por sí evidentes a toda mente de naturaleza no corrompida por la costumbre o por la pasión descarriada. En la segunda, lo que creí haber demostrado, lo confirmaré con testimonios de la verdad de validez eterna, con las autoridades de los santos intérpretes de ellas, y también de otros probados doctores dentro de la fe cristiana; de modo que el libro éste se mantenga firme por sí mismo, sin necesidad de apoyos probatorios foráneos. De aquí también impugnaré las falsedades opuestas a mis asertos y desharé los sofismas que los contradicen con sus lucubraciones. En la tercera inferiré algunas conclusiones o sentencias provistas de certeza evidente, deducidas de lo antes declarado y máximamente útiles para ser observadas, tanto por los gobernantes, como por los súbditos. Y cada una de estas partes la dividiré en capítulos y cada capítulo en ciertos párrafos, más o menos numerosos según la extensión del capítulo, y será su especial utilidad, la de estas divisiones, el que sea fácil encontrar las cuestiones a las cuales serán remitidos los lectores de este libro, de los asertos posteriores a los precedentes. De lo que se seguirá la reducción del volumen, otra utilidad. Porque cuando ocurriere en las posteriores secciones asumir alguna verdad por sí misma, o tomada como argumento para otras, pero cuya probación o certeza fue ya antes suficientemente tratada, sin el juego de una nueva probación, remitiremos al lector a la Parte, capítulo y párrafo de su tratamiento, y podrá así fácilmente hallar la certeza de la cuestión buscada.

CAPÍTULO II

DE LAS PRIMERAS CUESTIONES DE ESTE LIBRO; DISTINCIÓN Y DEFINICIÓN DE SIGNIFICADOS DE LA PALABRA *REINO*

Entrando, pues, en nuestro propósito, queremos primero declarar qué sea tranquilidad e intranquilidad del reino o de la ciudad, y de esto, primero la tranquilidad, pues no aclarada ésta, por fuerza se ignorará en qué consiste la intranquilidad. Y como ambas parecen ser disposiciones de la ciudad o del reino, lo que se suponía en Casiodoro, primeramente vamos en consecuencia a declarar qué sea y por qué exista el reino o la ciudad, de lo que también aparecerán mejor los rasgos de la tranquilidad y de su opuesto.

§ 2. Queriendo, pues, según el antedicho orden, describir la tranquilidad de la ciudad o del reino, no sea que por la multiplicidad de nombres se origine en este asunto alguna ambigüedad, es conveniente no olvidar que la palabra esta, *reino*, en una de sus significaciones importa pluralidad de ciudades o provincias comprendidas bajo un régimen; según esta acepción no difiere reino de ciudad en la especie de la política, sino más bien en la cantidad. Pero en otra acepción este nombre *reino* significa una especie de política o régimen templado al que llama Aristóteles *monarquía templada.* Y así lo mismo puede existir un reino en una única ciudad que en muchas, al modo como se dio en el comienzo de las comunidades civiles en que, por la mayor parte, había un rey en una única ciudad. La tercera significación de este nombre y más conocida es la que junta la primera y la segunda. La cuarta es algo común a toda especie de régimen templado, sea en una o en muchas ciudades, y según esta significación la tomó Casiodoro en la proposición que pusimos al comienzo de este libro, y de la cual usaremos también cuando tomemos este nombre en las resoluciones de las cuestiones.

§ 3. Habiendo, pues, de describir la tranquilidad y su opuesto, asentemos con Aristóteles, 1.° y 5.° de su *Política*, caps. 2.° y 3.°, que la ciudad es como una naturaleza animada o animal[15]. Porque como el animal bien constituido según su naturaleza se compone de ciertas partes ordenadas entre sí con proporción, y con sus funciones combinadas entre sí y en orden al todo, así la ciudad se forma de determinadas partes cuando está bien constituida según razón. Cual es, pues, la relación del animal y sus partes a la salud, tal parece ser la relación del reino o de la ciudad a la tranquilidad. Y el apoyo para esta ilación lo podemos tomar de lo que todos entienden por una y otra. Pues entienden que la salud es la mejor disposición del animal

[15] *Polit.*, 1. 1, c. 5; 1254 a 31-39; 1. 5, c. 3, 1302 b 33; 1. 4, c. 4, 1290 b 34.

según su naturaleza, y del mismo modo que la tranquilidad es la disposición óptima de la ciudad instituida según razón. Y la salud, como dicen los más peritos entre los médicos al describirla, es la disposición buena del animal, en la cual cada uno de sus miembros puede ejercitar perfectamente las acciones propias de su naturaleza; y según esta analogía la tranquilidad será la buena disposición de la ciudad o del reino, en la cual cada una de sus partes puede realizar perfectamente las operaciones convenientes a su naturaleza según la razón y su constitución. Y como el que bien define, significa igualmente su contrario, la intranquilidad será la mala disposición de la ciudad o del reino, como la enfermedad del animal, por la cual están impedidos todos o algunos de sus miembros para hacer sus operaciones propias, o tomados aparte absolutamente, o en su conjunto y funcionamiento total.

De la tranquilidad, pues, y de su opuesto la intranquilidad quede así dicho por modo de comparación.

CAPÍTULO III

DEL ORIGEN DE LA COMUNIDAD CIVIL

Como ya dejamos dicho que la tranquilidad es la buena disposición de la ciudad referida a la obra de sus partes componentes, convendrá consecuentemente considerar qué sea y por qué exista la ciudad mirada en sí misma, qué y cuántas sean sus partes primordiales; después la acción correspondiente a cada una de ellas y también sus causas y orden entre ellas; pues éstas son premisas para la determinación perfecta de la tranquilidad y su opuesto.

§ 2. Pero antes de que tratemos de la ciudad, de sus especies o modos que hacen lo que es una comunidad perfecta, debemos primero declarar el origen de las comunidades civiles y de sus regímenes y modos de vivir. Desde los cuales, como desde lo imperfecto, progresaron los hombres a las comunidades perfectas, regímenes y modos de vivir en ellas. Porque el paso y el orden de la naturaleza y del arte imitador de ella es siempre de lo menos perfecto a lo más perfecto. Ni los hombres saben de

alguna cosa sino cuando conocen sus *primeras causas y primeros principios hasta llegar a los elementos*[16].

§ 3. Entrando, pues, de este modo en el tema, conviene que no se nos oculte que las comunidades civiles, según las diversas regiones y tiempos, comenzaron de lo pequeño y poco a poco, tomando incremento, finalmente llegaron a la consumación, como dijimos que acaece en toda acción de la naturaleza o del arte. Porque la primera y más reducida de las uniones humanas, de la que las otras a su vez provinieron, fue la del varón y la hembra, como dice el eximio entre los filósofos en el primero de la *Política*, cap. I[17], y aparece esto más claramente en la *Económica*[18] del mismo. Porque de ésta se propagaron los hombres que primero llenaron una casa; a partir de ella se hicieron luego más amplias reuniones, y tan ancha propagación de los hombres, que no les bastase una casa única, sino que hizo falta hacer muchas casas, cuya pluralidad se denominó aldea o poblado; y ésta fue la primera comunidad, como se escribe también allí donde hemos citado antes.

§ 4. Pero mientras los hombres estuvieron en una única casa, los actos todos, que llamaremos después con mayor propiedad civiles, se regulaban por el más anciano de ellos, como el más sensato, sin ley todavía ni costumbre alguna, puesto que aún no se habían podido descubrir. Ni sólo los hombres todos de una única casa se regían de este modo, sino también de modo más o menos parecido la comunidad llamada aldea, aunque con algunas diferencias. Porque si al *pater familias* de la casa única le era dado el perdonar y el castigar los atropellos domésticos según su parecer y omnímoda voluntad, no le hubiera sido esto permitido, sin embargo, presidiendo la primera comunidad llamada aldea. Porque en ésta convino que el anciano dispusiera lo justo y lo útil con arreglo a alguna ordenación racional y ley cuasi natural, por el hecho de que así parecía a todos convenir, con una cierta equidad, sin aparato aún de gran averiguación, sólo con el común dictamen de la razón y cierta exigencia de la sociedad humana.

La razón de la diferencia de régimen en una casa única y en la aldea es y fue que si en la única y primera organización o fa-

[16] *Phys.*, l. 1, c. 1; 184 a 10 ss.
[17] *Polit.*, l. 1, c. 2; 1252 a 26.
[18] Seudo-Arist., *Oeconom*, l. 1, c. 3; 1343 b 8.

milia doméstica el hermano mataba u ofendía al hermano, le era lícito al *pater familias*, sin riesgo, si así lo quería, no castigar al delincuente con el último suplicio; ya porque sólo al padre perdonador parecía habérsele hecho la injuria, ya por la penuria de los hombres, ya también porque menor daño y tristeza significaba carecer de un hijo que de los dos; lo cual parece que es lo que hizo el primer padre nuestro Adán cuando su primogénito Caín mató a su hermano Abel. Pues no pertenece propiamente la justicia civil al padre respecto del hijo, como se escribe en el 4.° de la *Ética*, en el tratado de la justicia que allí se contiene. Pero en la comunidad primitiva, aldea o vecindario, no fue ni sería lícito obrar así por la disparidad señalada; más aún, si no se hubiera hecho o no se hiciera por el anciano la venganza o reparación equilibradora de los daños inferidos, se habría seguido o se seguiría de allí la lucha o disensión entre los vecinos.

Multiplicándose las aldeas y crecida la comunidad, lo que tuvo que suceder aumentando la propagación humana, todavía se regían por uno, o porque no había muchos hombres prudentes, o por cualquier otra causa, como se escribe en el 3.° de la *Política*, cap. 9[19], pero siempre por aquel que era tenido, como más anciano, por el mejor, aunque ya con normas menos imperfectas que aquellas con las que se ordenaban las cosas en la simple aldea o vecindario. Ni tuvieron las comunidades aquellas primitivas tal distinción y organización de las partes componentes, ni el conjunto de las artes y ordenamientos necesarios para vivir, cuantos después se fueron encontrando progresivamente en las comunidades perfectas. Pues alguna vez fue el mismo hombre príncipe y agricultor o pastor de ovejas, como Abraham y otros muchos después de él, lo cual en las comunidades perfectas ni conviene ni sería permitido.

§ 5. Crecidas éstas con el tiempo, creció la experiencia de los hombres, se inventaron las artes y las reglamentaciones y fueron más perfectos los modos de vivir y más distinguidas entre sí las partes componentes de las comunidades. Finalmente, lo necesario para vivir y bien vivir descubierto por la razón y la experiencia de los hombres, llegó a plenitud y se constituyó la comunidad perfecta llamada ciudad, con distinción de sus partes, cuya naturaleza y peculiaridades vamos a declarar.

Baste lo dicho sobre el origen de la comunidad civil.

[19] *Polit.*, 1. 3, c. 14-15; 1285 a 2 1286 b.

CAPÍTULO IV

DE LA CAUSA FINAL DE LA CIUDAD, DISTINCIÓN DE SUS OBJETIVOS Y DE SUS PARTES EN GENERAL

Es, pues, la *ciudad*, según Aristóteles, 1.° de la *Política*, cap. 1.°: *una comunidad perfecta, que llena por sí todos los requisitos de suficiencia, como es consecuente decir, creada ciertamente para vivir y persistiendo para bien vivir*[20]. Y lo que dice Aristóteles: *creada para vivir y persistiendo para bien vivir*, significa la causa final perfecta de la misma, porque los que viven civilmente no sólo viven, lo que hacen las bestias y los esclavos, sino viven bien, se dedican, en efecto, a las actividades liberales, como son las de las facultades del alma, tanto de la práctica como de la especulativa.

§ 2. Así definida la ciudad por el vivir y el bien vivir como fin, conviene tratar primero del mismo vivir y de sus modos. Pues es aquello, como dijimos, por razón de lo cual se ha instituido la ciudad y es una necesidad que está en la base de todo lo que es y se hace por la comunicación de los hombres en ella. Y asentaremos como principio de todas las demostraciones, principio inserto en la naturaleza, creído y admitido por todos, que todos los hombres, no tarados ni impedidos por otra razón, desean naturalmente una vida suficiente y rehúyen y rechazan lo que la daña, lo cual no sólo se admite para los hombres, sino también para los animales de todo género, según Tulio, 1.° *De los deberes*, cap. 3.°, donde dice así: *Lo primero, proveyó la naturaleza a todo género de animales de lo necesario para que defiendan su cuerpo y su vida, y eviten aquello que les resulte nocivo, y adquieran y se proporcionen todo aquello que les es necesario para vivir*[21]. Cosa que también, por inducción razonable, palmariamente puede cualquiera aceptar.

§ 3. Pero el vivir mismo y el bien vivir es conveniente al hombre de dos modos, uno temporal o ultramundano, otro eterno, o, como se acostumbra a decir, celeste. Y porque este segundo modo de vivir, a saber, el eterno, no lo pudieron persuadir por demostración la universalidad de los filósofos, ni es de las

[20] *Ibid.*, 1. 1, c. 2; 1252 b 27-29.
[21] Cic., *De officiis*, 1, 4.

cosas manifiestas por sí mismas; por eso no se cuidaron de le-
garnos aquellas cosas que se hacen en fuerza de ese modo. Pero
del vivir y del bien vivir o de la vida buena según el primer
modo, el terrestre, y de las cosas que son necesarias para él, los
filósofos ilustres tuvieron conocimiento por demostración de
modo casi perfecto. Para conseguirlo llegaron a la conclusión
de la necesidad de la comunidad civil, sin la cual esa suficiencia
de vida no puede alcanzarse. De lo cual el eximio Aristóteles,
1.° de su *Política*, cap. 1.° dijo: *Todos (los hombres) son llevados
a ella a impulsos de la naturaleza con vistas a ese fin*[22]. De lo cual,
aunque la experiencia razonable lo enseña, queremos con todo
aducir la causa que dijimos, exponiéndolo más en detalle. Por
nacer el hombre compuesto de elementos contrarios, por cuyas
contrarias acciones y pasiones como que se corrompe continua-
mente algo de su substancia; y, además, por nacer desnudo e
inerme, pasible y corruptible por el exceso del aire y de los otros
elementos, como se dijo en la ciencia de las cosas naturales, ne-
cesitó de artes de diversos géneros y especies para defenderse de
los daños dichos. Las cuales artes, no pudiendo ser ejercitadas
sino por mucha gente, ni mantenerse sino por su recíproca co-
municación, convino que los hombres se agruparan para tener
la ventaja de esas cosas y apartar los inconvenientes.

§ 4. Mas como entre los hombres así congregados surgen
contiendas y reyertas que, de no ser reguladas por las normas
de la justicia, vendrían a generar luchas y disensiones entre los
hombres y, finalmente, sería la ruina de la ciudad, convino esta-
blecer en esa comunidad una norma de lo justo y un guardián
o ejecutor. Y como este guardián tiene el oficio de castigar a los
delincuentes que se extralimitan y a los otros particulares que,
dentro o fuera, intentan perturbar u oprimir a la comunidad,
convino que la ciudad tuviese algo con qué resistir a éstos. Y
también, como la comunidad necesita algunos fondos de emer-
gencia, repuestos y depósitos guardados de algunas cosas comu-
nes, unas para el tiempo de paz, otras para el tiempo de guerra,
fue necesario que hubiera en ella proveedores para poder acudir
a la necesidad cuando fuere oportuno o necesario. Y fuera de
lo dicho que mira a la sola necesidad de esta vida presente, hay
otra cosa de la que necesitan los que conviven en su vida civil
para el estado del siglo venidero, prometido al género humano

[22] *Polit.*, 1. 1, c. 2; 1253 a 29.

por revelación sobrenatural de Dios y útil también para el esta-
do de la vida presente, a saber, el culto y honor y acción de gra-
cias rendidas a Dios, tanto por los beneficios recibidos en este
mundo, como por los que se recibirán en el futuro; para enseñar
esto y dirigir a los hombres convino que la ciudad designara
algunos doctores. De todo esto y de lo demás apuntado antes,
qué y cuáles sean esas cosas, puntualmente se dirá en los si-
guientes apartados.

§ 5. Hubo, pues, hombres asociados para tener una sufi-
ciencia de vida, con poder para procurarse las cosas necesarias
antes reseñadas, comunicándoselas entre sí. Esta agrupación así
perfecta y con una extensión suficiente se llamó ciudad, cuya
causa final y plural diversidad de partes ya se ha declarado de
algún modo y en lo siguiente se declarará más por menudo.
Porque siendo necesarias a los que quieren vivir suficientemen-
te diversas cosas que no pueden procurarse por hombres de un
solo orden u oficio, convino que hubiese diversos órdenes y ofi-
cios de hombres en esa comunidad, ejercitando y procurando
esas tales cosas, de las que los hombres necesitan para su vida
suficiente. Y estos diversos órdenes u oficios no son otra cosa
que la pluralidad y división de las partes componentes de la
ciudad.

Qué sea, pues, la ciudad y por qué fue creada tal comunica-
ción humana, y de la pluralidad y diferenciación de sus partes,
baste haberlo así tocado de manera figurada.

CAPÍTULO V

DE LA DISTINCIÓN Y DEFINICIÓN DE LAS PARTES DE LA CIUDAD; Y DE LA NECESIDAD DE SU EXISTENCIA Y SU DISTINCIÓN POR EL FIN ASIGNADO POR LA INVENCIÓN HUMANA

Una vez dicho ya en general lo que toca a las partes de la
ciudad, en cuya acción y comunicación perfecta entre sí, con la
exclusión de los impedimentos exteriores, dijimos que consistía
su tranquilidad, para que quede más clara la causa de esa tran-
quilidad y de su opuesto, con una mayor determinación, tanto
de parte de las obras o fines, como de las otras causas propias,

volviendo al tema, digamos que las partes u oficios de la ciudad son de seis clases, como dijo Aristóteles en el 7.° de la *Política*, cap. 6.°: agricultores, artesanos, soldados, tesoreros, sacerdotes y jueces o consejeros[23]. De las cuales clases tres, a saber, la sacerdotal, la militar y la judicial, son por excelencia partes de la ciudad, las que también, en las comunidades civiles, se dicen partes honorables. Las restantes se dicen partes en sentido lato, porque vienen a ser oficios necesarios en la ciudad, según Aristóteles en el 7.° de la *Política*, cap. 7.° Y a su conjunto suele denominársele vulgo. Son éstas las partes más conocidas de la ciudad o del reino y a ellas todas las otras pueden convenientemente reducirse.

§ 2. La necesidad de ellas, aunque ya la hemos tocado de algún modo, en el capítulo precedente, queremos con todo declararlo más distintamente, asumiendo, como lo primero por sí evidente, que la ciudad es una comunidad instituida para el vivir y el bien vivir de los hombres en ella. Este vivir lo definimos antes de dos maneras: una, la vida de este mundo, terrestre, otra la vida o vivir del otro mundo, o mundo futuro. De estos dos modos de vida, buscados por el hombre como fines, deduciremos la necesidad de la distinción de las partes de la comunidad civil. Vivir, pues, del hombre del primer modo, a saber, el terrestre, a veces se toma por el ser de los vivientes, como en el 2.° *Sobre el alma: Vivir es el ser para los vivientes*[24]. De este modo la vida no es otra cosa que el alma. Y a veces se toma el vivir por el acto o acción o pasión del alma, o de la vida. También uno y otro se toman doblemente, según la unidad numérica o según la unidad de semejanza que llaman específica. Y aun cuando el vivir de cualquiera de los dos modos dichos, tanto el propio del hombre como el común con los otros animales, dependa de las causas naturales, no es, sin embargo, el propósito presente su consideración, cómo la vida procede de aquéllas, que de ello se ocupa la ciencia natural de las plantas y de los animales. Nuestra investigación presente es de esas mismas causas, según que reciben su perfección del arte y de la razón, de lo que vive el género humano.

§ 3. Y por ello conviene advertir que si ha de vivir el hombre y ha de vivir bien, necesario es que sus acciones sean bien

[23] *Ibid.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 2; cfr. 1. 4, c. 4; 1290 b 38.
[24] *De anima*, 1. 2, c. 4; 415 b 8; 1. 2, 1, 412 a 10.

hechas y no sólo sus acciones, sino también sus pasiones y sentimientos; bien, es decir, con un atemperamiento conveniente. Y como de la naturaleza no recibimos de modo perfecto lo que regula ese atemperamiento, necesario fue al hombre, más allá de las causas naturales, formarse otras por su razón con las que tiene cumplimiento la eficiencia y la conservación de sus acciones y pasiones en el cuerpo y en el alma. Y éstos son los géneros de obras y de operaciones emanadas de las facultades y artes, tanto prácticas como especulativas.

§ 4. Pero de las acciones y pasiones humanas algunas proceden de las causas naturales sin conocimiento, cual ocurre por la contrariedad de los elementos que constituyen nuestros cuerpos, dada la mezcla de ellos. En ese género pueden ponerse justamente las acciones de la porción nutritiva. En el mismo capítulo entran también las acciones que realizan los elementos componentes de nuestro cuerpo por alteración de sus cualidades; de ese género son también las alteraciones que se producen por las cosas que entran en los cuerpos humanos, como son los alimentos, bebidas, medicinas, venenos y lo demás semejante a esto. De otro modo son las acciones y pasiones provenientes de nosotros o producidas en nosotros por nuestras fuerzas cognoscitivas y apetitivas. De las que unas se llaman inmanentes, porque no pasan del agente a otro sujeto ni se llevan a cabo por alguno de nuestros órganos o miembros motores según el lugar, cuales son las cogniciones y los deseos o afectos de los hombres. Otras son y se dicen transeúntes, porque guardan un modo distinto y opuesto a uno o a los dos que acabamos de decir.

§ 5. Para moderar estas acciones y pasiones todas y darles cumplimiento en aquello que pueden por su naturaleza, se inventaron diversos géneros de artes y de fuerzas, como ya dijimos antes, y se instruyeron diversos hombres en diversos oficios para ejercitar aquellas artes con vistas a remediar la humana indigencia; esos órdenes no son sino las partes de la ciudad antes mencionadas. Porque para moderar y salvar los actos propios de la parte nutritiva del alma, cesando los cuales se corrompería absolutamente el animal, como individuo y como especie, se instituyó la agricultura de los campos y la cría del ganado, en lo que pueden resumirse todas las especies venatorias de los animales terrestres, acuáticos y volátiles, y todas las otras artes con las que se adquiere el alimento mediante alguna transformación o se prepara la comida con el fin de que, finalmente, se repare lo

que se pierde de substancia de nuestro cuerpo, y por ese medio se conserva en su ser inmortal, en cuanto la naturaleza del hombre lo permite.

§ 6. Y para ordenar las acciones y pasiones de nuestro cuerpo frente a los elementos y las impresiones que de ellos nos vienen de fuera, se inventó el género de lo mecánico, el que Aristóteles, libro 7.° de la *Política*, cap. 6.°, llama *artes*[25], como la que trabaja la lana, la que curte el cuero, la que hace zapatos y todas las especies de la construcción y, universalmente, todas aquellas artes mecánicas que sirven a los oficios de la ciudad mediata o inmediatamente; ni sólo las que afectan al tacto y al gusto, sino también las de los otros sentidos, que van más para el deleite y el bien vivir que para la necesidad de la vida, como la pintura con sus semejantes, de las que Aristóteles en el 4.° de la *Política*, cap. 3.° dijo: *De estas artes unas han de existir por la necesidad, otras por el deleite y el bien vivir*[26]. Bajo el cual género también habrá que poner la práctica médica, arte arquetípica en algún sentido para muchas de las antes dichas.

§ 7. Y para temperar los excesos de los actos que vienen de las fuerzas motivas, según el lugar, por medio del conocimiento y del apetito, actos que dijimos transcúntes, que pueden ceder en bien o en mal o en daño, en este mundo, de alguien distinto del que los realiza, se estableció necesariamente en la ciudad una parte u oficio por el que se corrijan los excesos de tales actos y sean reducidos a la equidad y proporción debida; de otro modo se seguiría de esos actos la lucha, y de ahí la división de los ciudadanos, y al fin la ruina de la ciudad y la privación de la vida suficiente. Y esta parte la llamó Aristóteles judicial, gobernante o deliberativa, con todo el aparato que la acompaña, cuyo oficio es regular lo justo y la común utilidad.

§ 8. Además, como la vida suficiente no puede llevarse con ciudadanos oprimidos o reducidos a esclavitud por opresores extraños; y más, como conviene que se puedan cumplir las sentencias de los jueces contra los delincuentes y rebeldes de dentro, y cumplirlo por un poder coactivo, fue necesario en la ciudad establecer la parte militar o combatiente, a la que muchos instrumentos mecánicos prestan servicio. Pues la ciudad se constituyó para vivir y para bien vivir, como se dijo en el capítulo

[25] *Polit.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 6.
[26] *Ibid.*, 1. 4, c. 4; 1291 a 2.

precedente, lo que es imposible con ciudadanos reducidos a esclavitud. Esto dijo el eximio Aristóteles ser contrario a la naturaleza de la ciudad. De donde en el 4.° de la *Política*, cap. 3.° dice: *El quinto género, el combatiente, porque no es menos necesario que exista que los otros, si han de librarse de ser sojuzgados por los invasores. Pues nada hay más verdaderamente imposible que tener por digno y llamar ciudad a la esclavizada por naturaleza; ciudad es la que se basta a sí misma y lo que es esclavo no es por sí suficiente*[27]. La necesidad de esta parte de la ciudad por causa de los rebeldes de dentro está en Aristóteles, 7.° de la *Política*, cap. 6.° Omitimos aquí el pasaje por abreviar y porque lo aduciremos en el cap. XIV de esta Parte, párrafo 8[28].

§ 9. También, dado que en los ciclos anuales climáticos hay unas veces fertilidad y otras esterilidad, y como la ciudad a tiempos está en relaciones pacíficas con las vecinas y a tiempos de otro modo, y hay algunas oportunidades comunes de las que necesitan, como la construcción de caminos y de otras edificaciones o reparaciones y demás cosas semejantes, que sería poco oportuno y no breve enumerar aquí, convino que en el tiempo oportuno para acudir a estas cosas se estableciese en la ciudad una parte tesorera, que llama Aristóteles pecuniaria. Esta acumula dinero, grano, vino, aceite y las demás cosas necesarias y las almacena y guarda, y procura todo lo de utilidad común para atender a la necesidad futura, a lo que también contribuyen algunas de las otras partes. Y la llamó Aristóteles pecuniaria, porque la custodia del dinero aparece como el tesoro universal por razón de que con el dinero se cambian todas las otras cosas.

§ 10. Nos queda decir de la necesidad de la parte sacerdotal, de la que no todos sintieron de manera concorde como de la necesidad de las otras partes de la ciudad. Y la causa de esto fue que la primera y verdadera causa de su necesidad no pudo comprenderse por demostración, ni fue una cosa por sí manifiesta. Bien que se pusieron de acuerdo todas las naciones en que era preciso instituir esa clase por el culto y honor de Dios y por el provecho que de ahí se sigue para este mundo y para el otro. Porque las más de las leyes o religiones prometen el premio a

[27] *Ibid.*, 1. 4, c. 4; 1291 a 6 y 1. 7, c. 8; 1328 b.
[28] *Ibid.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 7.

los buenos y el suplicio a los malos en el mundo futuro, según la remuneración hecha por Dios.

§ 11. Pero aparte de las causas de la institución de leyes que sin demostración se creen, miraron los filósofos como muy conveniente y, para este mismo mundo casi necesario, otra causa de la introducción y trasmisión de leyes divinas o religiones, entre los que se cuentan Hesíodo, Pitágoras y muchos otros. Esta causa fue la bondad de los actos humanos, tanto particulares como civiles, de los cuales depende el sosiego o la tranquilidad de las comunidades y finalmente casi toda la suficiencia de vida en este mundo. Porque, aunque algunos de los filósofos inventores de tales leyes o religiones no hayan comprendido o creído la resurrección de los hombres ni aquella vida que llamamos eterna, sin embargo, imaginaron su existencia y la persuadieron y en ella pusieron los gozos y los sufrimientos, según la cualidad de las obras de los hombres en esta vida mortal, para así inducir al temor y reverencia de Dios y al deseo de huir de los vicios y de cultivar las virtudes. Porque son actos que el legislador no puede regular con la ley humana, de forma que no es competencia de nadie el probar su existencia o su falta, pero no pueden quedar ocultos a Dios, al cual Dios lo imaginaron aquéllos como legislador de aquellas leyes y como preceptor de la observancia de las mismas bajo la amenaza o promesa de premio o pena eterna para los obradores de los actos buenos o malos. De donde dieron en decir de los diferentes hombres virtuosos en este mundo, que eran colocados en el firmamento del cielo. Y acaso les vino de aquí el nombre a algunos astros y figuras celestes. Y de los que obraron perversamente dijeron que sus almas entraron en los cuerpos de ciertos animales como en los puercos las de los que fueron intemperantes en el sentido del gusto, en machos cabríos las de los que se desmandaron en el tacto y lo venéreo, y así en los demás, proporcionadamente a los vicios y dañadas propiedades humanas. Así también asignaron diversos géneros de tormentos a las varias obras de los malos, como la sed y el hambre perpetuas al intemperante Tántalo, con el agua y la fruta ante la boca, que nunca puede beber o comer por alejarse de él cuanto más intenta alcanzarlas. Llamaron también tártaros a los lugares de tormentos con voraces y tenebrosos torbellinos, recreándose en describirlos con tonos terribles y pavorosos. Con estas pinturas de temor hacían que los hombres huyesen del mal obrar, se moviesen a obras de misericordia y de

piedad y se dispusiesen al bien para sí mismos y para los otros. Y muchas discordias e injusticias se evitaban por esto en las comunidades. De donde se seguía el haber paz o tranquilidad en las ciudades y la suficiencia de vida humana más fácilmente se conservaba en este mundo, que era el fin que pretendían los sabios aquellos con la introducción de tales leyes o religiones.

§ 12. Fue, pues, cosa de los sacerdotes gentiles el transmitir estos preceptos. Para enseñarlos levantaron templos en sus comunidades en los que se daba culto a sus dioses, pusieron también maestros de dichas leyes o tradiciones, a los que llamaban sacerdotes, porque se ocupaban de las cosas santas de los templos, como libros, vasos sagrados y otras cosas necesarias para el culto divino.

§ 13. Estas cosas las ordenaban convenientemente según sus creencias y sus ritos. Porque hacían sacerdotes, no a cualesquiera, sino a algunos virtuosos y probos, que habían pertenecido a la clase militar, judicial o consultiva, ciudadanos, digo, que se habían desentendido de los negocios seculares, relevados ya en sus cargos y oficios civiles por la edad. Porque de tales varones libres ya de pasiones, y a cuyos pareceres, por la edad y por la gravedad de las costumbres, se daba más crédito, convenía que fueran honrados los dioses y manejados los objetos sagrados, no de braceros o mercenarios que habían ejercido oficios bajos y sórdidos. De donde en el 7.° de la *Política*, cap. 1.°: *Ni al campesino ni al obrero manual conviene hacer sacerdotes*[29].

§ 14. Mas como las leyes o religiones paganas de todos los que están o estuvieron fuera de la fe católica cristiana, o la que fue antes de la misma ley mosaica, o la que la precedió de los santos patriarcas y, generalmente, fuera de la tradición de las cosas que se contienen en el sagrado canon que se llama Biblia, no pensaron rectamente de Dios, bien porque se fiaron de su propio sentir humano, o por falsos profetas o maestros de errores, por ello, ni de la futura vida y de su felicidad o miseria, ni del verdadero sacerdocio instituido para ello tuvieron recta idea. Sin embargo, nos hemos ocupado de sus ritos a fin de que apareciera más clara la diferencia entre ellos y el sacerdocio verdadero, es decir, el de los cristianos, y juntamente la necesidad de la clase sacerdotal en las comunidades humanas.

[29] *Ibid.*, 1. 7, c. 9; 1329 a 28.

CAPÍTULO VI

DE LA CAUSA FINAL DE UNA PARTE DE LA CIUDAD, LA SACERDOTAL, FUNDADA EN LA TRADICIÓN DIVINA O REVELACIÓN INMEDIATA, PERO IMPOSIBLE DE SER PROBADA POR LA RAZÓN HUMANA

Resta de esta exposición decir de la causa final por la que fue instituido en la comunidad de los fieles el verdadero sacerdocio. Es la moderación de los actos humanos imperados por el conocimiento y el apetito, tanto de los inmanentes como de los transeúntes, según que por ellos el género humano se orienta al óptimo modo de vivir que es el del mundo futuro. Y por ello se ha de parar mientes en que, si bien el primer hombre, Adán, fue principalmente creado para la gloria de Dios, como las demás criaturas, fue, sin embargo, hecho de un modo singular distinto de las otras especies corruptibles, pues fue hecho a imagen y semejanza de Dios; capaz así y partícipe de la felicidad eterna después de la vida en este mundo. Fue también creado en estado de inocencia y justicia original y también de gracia, como con probabilidad afirman algunos de los santos y algunos insignes doctores de la sagrada Escritura. En el cual estado, si hubiera continuado, no le hubiera sido necesaria a él ni a su posteridad la institución y distinción de los oficios civiles, por razón de que la naturaleza hubiera producido para él todo lo necesario y deleitoso para una suficiencia de vida en el paraíso terrenal o de deleites, y eso sin ninguna pena ni fatiga suya.

§ 2. Pero como corrompió su inocencia o su original justicia y gracia al comer del árbol prohibido, faltando con ello al mandato divino, al punto cayó en la culpa y en la miseria o pena, quiero decir, la pena de la privación de la felicidad eterna a la cual él con su posterioridad había sido ordenado como a su fin último por la bondad del Dios de la gloria. De esta trasgresión del mandato dicho se mereció el propagar por medio de la concupiscencia toda su posterioridad, por la cual y en la cual concupiscencia todo hombre después es engendrado y nacido, contrayendo por esto el pecado que en la ley de los cristianos llamamos original, excluido Cristo Jesús, que fue concebido sin pecado ni concupiscencia alguna por obra del Espíritu Santo y

nacido de María Virgen; lo cual acaeció cuando una de las tres divinas personas, a saber, el Hijo, verdadero Dios, asumió en la unidad de su persona la naturaleza humana. Pues de esta trasgresión de los primeros padres quedó enferma en el alma toda la posteridad humana y enferma nace la que fuera creada en estado de salud perfecta de inocencia y de gracia, privada, asimismo, por el pecado, del último felicísimo fin al que había sido ordenada.

§ 3. Siendo propio de Dios compadecerse del género humano, hechura e imagen suya, la que había destinado él a la vida bienaventurada y eterna, el que nunca hace nada en vano ni falla en lo necesario[30], quiso poner remedio en el caso del hombre, dando ciertos preceptos de obediencia que guardara el hombre, los que, contrarios a la trasgresión, vinieran a sanar la enfermedad de la culpa que de aquélla provenía. Y procedió muy ordenadamente, como diestro médico, desde lo más fácil a lo más difícil. Primero prescribió a los hombres el rito de los holocaustos, de las primicias de los frutos de la tierra y de los primogénitos de los animales, como queriendo poner a prueba la penitencia y la obediencia humana. Este rito lo guardaron los padres antiguos en reconocimiento, fe, obediencia y acción de gracias a Dios, hasta los tiempos de Abraham. A éste, según lo dicho, le dio un precepto más grave, a saber, la circuncisión de todo sexo masculino humano en la carne del prepucio, como queriendo Dios probar de nuevo más ampliamente la penitencia y obediencia humana. Fueron estos preceptos observados por algunos hasta los tiempos de Moisés, por medio del cual dio Dios después al pueblo de Israel una ley, en la que, además de los dichos, puso más amplios preceptos, tanto para la vida presente como para la futura, y de la misma ley estableció también, como ministros, a sacerdotes y levitas. La utilidad de estos primeros preceptos, y de los de la ley mosaica, consistía en una cierta purificación del pecado o culpa, tanto de la original como de la actual o cometida voluntariamente, y la fuga o preservación de la pena eterna y temporal del otro mundo, aunque por estas observancias no merecieran los hombres la eterna felicidad.

§ 4. Pero una vez que el misericordioso Dios había destinado el género humano a esa felicidad, queriendo volverle de la

[30] *Ibid.*, 1. 1, c. 2; 1253 a 9. *De anima*, III, 9; 432 b 22.

caída y restituirle a la misma según un orden conveniente, al final de todo, por medio de su Hijo Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre en la unidad de la persona, dio la ley evangélica, que contiene preceptos respecto de lo que se ha de creer, hacer y rechazar, y juntamente consejos. Con cuyo cumplimiento, no sólo se libran los hombres de la pena, como por la anterior observancia, sino que, por una graciosa disposición, merecen por ello, por cierta congruencia, la felicidad eterna. Y por ello se la llama ley de gracia, ya porque por la pasión y muerte de Cristo fue redimido el género humano de la culpa y pena de daño que priva de la eterna felicidad, en la cual había incurrido por la caída y pecado de los primeros padres, ya porque mediante su observancia y la recepción de los sacramentos instituidos en ella y por ella se nos confiere la gracia divina, dada se corrobora, y perdida se recupera, y por la cual, por disposición de Dios con el mérito de la pasión de Cristo, por cierta congruencia, nuestras obras, como dijimos, se hacen merecedoras de la felicidad eterna.

§ 5. Por el mérito de esta pasión de Cristo, no sólo los posteriores recibieron la gracia, con la que pueden merecer la vida bienaventurada, sino también los cumplidores de los mandatos de la ley de Moisés consiguieron la gracia de la eterna bienaventuranza, de la cual permanecían privados en el otro mundo, en el lugar que llaman limbo, hasta el advenimiento, pasión, muerte y resurrección de Cristo. Por él recibieron la promesa dada por Dios, aunque en los preceptos primeros de los patriarcas y de la ley de Moisés la promesa de tal gracia se les daba bajo un velo de enigma, porque *todo les ocurría en figura*, como dice el apóstol a los Romanos [Corintios][31].

§ 6. Y fue muy conveniente este plan restaurador divino, porque de lo menos perfecto fue a lo más perfecto y, finalmente, a lo perfectísimo de lo conducente a la humana salvación. Ni se ha de opinar que no pudiera Dios, si quisiera, en seguida, al principio, tras la caída del hombre, poner remedio. Sino que lo hizo así porque así lo quiso y porque convino, pues exigía el pecado de los hombres que la facilidad del perdón demasiado pronto no diera ocasión para delinquir en lo sucesivo.

§ 7. De la dicha ley se instituyeron doctores y, de acuerdo con ella, administradores de los sacramentos en las comunidades, llamados sacerdotes, diáconos o levitas, cuyo oficio es enseñar los preceptos y los consejos de la ley evangélica cristiana, en aquellas cosas que hay que creer, que hacer o que evitar, teniendo como fin el conseguir el estado feliz del mundo futuro y evitar lo opuesto.

[31] 1 Cor 10, 11.

§ 8. El fin, pues, sacerdotal es la enseñanza y la información de lo que, según la ley evangélica, es necesario creer, hacer y omitir para conseguir la eterna salvación y huir de la perdición.

§ 9. A este oficio se suman convenientemente todas las disciplinas, las que aporta el ingenio humano, tanto las especulativas como las prácticas, moderadoras de los actos humanos, tanto de los inmanentes como de los transeúntes, provenientes del apetito y del conocimiento, con los que se dispone bien el hombre en cuanto a su alma para el estado del mundo presente y el del venidero. Y estas disciplinas las tenemos casi todas por tradición del admirable filósofo y de los otros gloriosos varones; pero omitimos el enumerarlas para abreviar el discurso y porque su necesidad no afecta a la presente consideración.

§ 10. Por este capítulo y el siguiente entenderemos que unas son las causas de los oficios de la ciudad, según el género de cada una de ellas, en cuanto oficios de la ciudad, y otras las de los mismos, en cuanto hábitos del cuerpo o de la mente humana. Porque las causas finales de ellos en cuanto hábitos del cuerpo o del alma humana, son las obras que provienen de suyo inmediatamente de ellos, como del armador la nave, del militar el uso de las armas o la lucha, del sacerdote la predicación de la ley divina y, de acuerdo con ella, la administración de los sacramentos, y así conformemente en todos los demás. Pero las causas finales de los mismos, en cuanto oficios determinados e instituidos en la ciudad, son los provechos y los grados de suficiencia perfeccionadora de las acciones y pasiones humanas, provenientes de las obras de los dichos hábitos, o que sin ellos no pueden realizarse. Como de la guerra, que es el acto o el fin del hábito militar, proviene y se conserva en la ciudad para los hombres la libertad, que es fin de los actos y obras del hábito militar; así también de la obra y el fin del arte edificativa que es la casa, proviene para los hombres o para la ciudad la defensa de los asaltos nocivos del aire cálido, frío, húmedo o seco, la cual defensa es la causa final, por la que se instituyó en la ciudad el oficio de la construcción. Y del mismo modo, de la observancia

de los preceptos de la ley divina, que es el fin del sacerdocio, proviene para los hombres la eterna felicidad. Y así habrá que pensar de todas las partes u oficios de la ciudad. Y de este modo o parecido se distinguen las otras especies de causas de los oficios dichos, a saber, la material, la formal y la eficiente, como aparecerá en lo que sigue.

Quede esto dicho sobre el número de partes de la ciudad, su necesidad y distinción, en atención a sus finalidades de suficiencia.

CAPÍTULO VII

DE LAS OTRAS CLASES DE CAUSAS DE LA EXISTENCIA Y DISTINCIÓN DE LAS PARTES DE LA CIUDAD Y DE LA DIVISIÓN, DENTRO DE CADA UNA DE ESAS PARTES, SEGÚN DOS MODOS QUE HACEN A NUESTRO PROPÓSITO

Consiguientemente a esto toca ahora hablar de las otras causas de los oficios o partes de la ciudad. Y primero hablaremos de las causas materiales y formales, luego de la motora o eficiente de las mismas. Y como en las cosas que tienen su realización mediante la mente humana la materia preexiste a la forma en acto, hablaremos primero de la causa material. Y diremos que la materia propia de los diversos oficios, en la medida en que los oficios se denominan hábitos del alma, son los hombres, inclinados por su misma generación o nacimiento a diversas artes o disciplinas. Porque, no faltando la naturaleza en las cosas necesarias, y siendo más cuidadosa en las más nobles, como entre los seres corruptibles es la especie humana, de la cual, perfeccionada por las diversas artes y disciplinas, es conveniente que, como de materia, se constituya la ciudad y sus partes en ella necesarias para obtener la suficiencia de vida, como en los caps. IV y V se ha mostrado, inició ella misma, por la generación de los hombres, esta distinción y división, produciendo, según naturales disposiciones, unos aptos e inclinados a la agricultura, otros a la milicia, otros a diversos géneros de artes y disciplinas, diversidad de hombres para la diversidad de funciones. Y no uno solo a determinado arte o disciplina de una sola clase, sino muchos a la misma clase de arte o disciplina, según la necesidad de la suficiencia lo requería. A algunos, así pues, engendró aptos para la prudencia, porque de prudentes debe componerse en la ciudad la parte judicial y deliberativa; a otros los engendró aptos para el vigor y la audacia, pues de los tales convenientemente se constituye la parte militar. A los demás los adaptó para las clases de hábitos prácticos y especulativos necesarios o convenientes para el vivir y para el bien vivir; de forma que, contando con la diversidad de inclinaciones naturales a los diversos géneros y especies de hábitos, se cumpliese en todo lo necesario a la diversidad de las partes de la ciudad. Y así aparecen ya bastante claras las causas materiales de los oficios de la ciudad, según que suelen llamar oficios a las partes de la ciudad. Éstas son los hombres experimentados en las artes y disciplinas de diversos géneros y especies, de los que se forman los diferentes órdenes o partes en la ciudad, con miras a las suficiencias finales provenientes de las artes y disciplinas de ellos; por donde con propiedad se dicen partes de la ciudad los oficios, como si dijéramos servicios, pues mirados como están establecidos en la ciudad, se ordenan al servicio y regalo de los hombres.

§ 2. Las causas formales, en cuanto hábitos de la mente humana, no son otros que estos mismos hábitos; pues los tales son, en los que los poseen, formas complementarias o perfectivas de las inclinaciones humanas que existen por naturaleza. De donde en la *Política*, 7.°, cap. final: *Toda arte y disciplina trata de suplir lo que falta a la naturaleza*[32]. Las causas formales de los oficios, en cuanto han sido instituidos y son partes de la ciudad, son las normas directivas de la causa eficiente, transmitidas o impresas en aquellos que en la ciudad están designados para llevar a cabo determinadas obras.

§ 3. Las causas motoras o ejecutoras de los oficios, en cuanto significan hábitos del alma, son las voluntades de los hombres, sus conocimientos y deseos, o cada uno de por sí, o todos juntos indistintamente. De algunos es también principio el movimiento y el ejercicio de los órganos corporales. Pero su causa eficiente, en cuanto son partes de la ciudad, es el legislador humano frecuentemente y las más de las veces, si bien en otro tiempo y rara vez y en poquísimas cosas de alguno o de algunos fue Dios la causa motora inmediata, sin humana determinación alguna, como se dirá en el XII y XVII de la Segunda Parte. So-

[32] *Polit.*, l. 7, c. 17; 1337 a 1.

bre el sacerdocio hay otra forma de institución y de ella se dirá ampliamente en el XV y XVII de la Segunda Parte.

CAPÍTULO VIII

DE LOS GÉNEROS DE GOBIERNO O RÉGIMEN POLÍTICO; TEMPLADO Y VICIADO, Y DIVISIÓN DE SUS CLASES

En lo que antecede hemos ya mostrado de algún modo, pero es preciso mostrar con más evidencia, que la institución y diversificación de las partes de la ciudad se realiza por la acción de alguna causa motora, a la que hemos llamado antes legislador. Y como el mismo legislador establece, distingue y separa estas partes a la manera de la naturaleza de un viviente, formando primero y estableciendo en la ciudad una parte, que en el cap. V de esta Parte llamamos gobernante o judicial, y por ella las demás, como se declarará más en el XV de esta Parte, conviene que digamos primero algo de la naturaleza de esta parte. Pues siendo la primera de todas, como aparecerá de lo que sigue, de la declaración primero de su eficiencia, convenientemente entraremos en la declaración de la institución y distinción activa de las otras partes de la ciudad.

§ 2. Hay, pues, dos géneros de la parte gobernante o gobierno, uno templado y otro viciado; llamo *bien templado* a uno de ellos con Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 5.°, a aquel en el que el príncipe gobierna mirando a lo útil a la comunidad según la voluntad de los súbditos, y *viciado* llamo al que falla en esto[33]. Cada uno de estos géneros se divide en tres especies; el primero, el templado, en monarquía regia, aristocracia y república; el otro, el viciado, en otras tres clases opuestas, tiranía monárquica, oligarquía y democracia. Y cada una de estas clases tiene sus modos, sobre los que por el momento no es cuestión de hablar por menudo. De ellos trató abundantemente Aristóteles en el 3.° y 4.° de su *Política*[34].

§ 3. A fin de tener más pleno conocimiento de esas clases, lo que será necesario de algún modo para lo que ha seguido hemos

[33] *Ibid.*, l. 3, c. 6; 1279 a 17-22.
[34] *Ibid.*, l. 3, c. 7-9; 1279 a 22 - 1279 b 10; 1285 b35.

de declarar, describimos cada una de esas formas de gobierno según la intención de Aristóteles, diciendo, lo primero, que la monarquía regia es un modo templado de gobierno en el que uno solo manda para el común provecho, con la voluntad y consenso de los súbditos. La tiranía a él opuesta es un gobierno viciado en el que uno solo manda para el provecho propio sin contar con la voluntad de los súbditos. La aristocracia es un gobierno templado, en el que manda una sola clase honorable de acuerdo con la voluntad de los súbditos, o según el consenso y el provecho común. La oligarquía a ella opuesta es un gobierno viciado en el que mandan algunos de entre los más ricos o más poderosos, mirando al provecho de ellos, sin contar con la voluntad de los súbditos. La república, aunque en una acepción del vocablo designa algo común a todos los géneros o formas de gobierno o régimen, contraída a una especial significación, importa un modo de gobierno templado en el que todo ciudadano participa de algún modo en el gobierno o en el poder consultivo, según el grado, haberes y condición del mismo, mirando al común bien y de acuerdo con la voluntad y consenso de los ciudadanos. La democracia, a ella opuesta, es el gobierno en el que el vulgo, o la multitud de pobres, impone su gobierno y rige sola sin contar con la voluntad y consenso de los demás ciudadanos, ni absolutamente mira al común bien según una justa proporción.

§ 4. Cuál sea, entre los templados el mejor gobierno, o cuál, entre los viciados el peor, y del grado de bondad o malicia de los otros, no toca decirlo en esta disertación. Baste lo dicho sobre la división de los regímenes de gobierno según sus formas y sobre la descripción de ellas.

CAPÍTULO IX

DE LOS MODOS DE INSTITUIR LA MONARQUÍA REGIA Y DEFINICIÓN DE SU PERFECCIÓN. MODOS TAMBIÉN DE INSTITUIR LOS OTROS REGÍMENES O FORMAS DE GOBIERNO, LAS TEMPLADAS Y LAS VICIADAS

Dejando esto asentado, consiguientemente se ha de decir de los modos de crear o instituir la parte gobernante. Porque pro-

cediendo de su naturaleza, mejor o peor, lo que de allí sale, como las acciones para el régimen civil, conviene deducir la causa agente, de la que tanto esos modos como la parte gobernante, por medio de ellos, han de provenir para la mayor utilidad de la cosa pública.

§ 2. Pero como lo que pretendemos tratar en este libro es de las causas y acciones por las que lo más corrientemente debe ser creada esa parte gobernante, queremos primero hablar del modo y causa por la cual fue ya creada esa parte gobernante, aunque rara vez, a fin de que diferenciemos ese modo y esa acción y su causa inmediata, de los modos y acciones y sus causas inmediatas por las cuales regularmente y por la mayor parte se debe instituir, y las que con humana demostración podemos probar. Porque del primer modo no se puede tener un conocimiento cierto por demostración humana. Pues este modo o acción y su causa inmediata, por la que fue ya creada la parte gobernante y las otras partes de la ciudad, principalmente el sacerdocio, fue la voluntad divina mandándolo por el oráculo determinado de alguna singular criatura, o acaso por sí misma inmediatamente; del cual modo instituyó el gobierno del pueblo israelítico en la persona de Moisés y de algunos otros jueces después de él y el sacerdocio en la persona de Aarón y de sus sucesores. De la causa y su acción libre, mostrar o decir por qué obró así o de otro modo y por qué no se hace o se hizo así, no podemos decir nada por demostración, sino con simple fe y sin apelar a la razón lo admitimos. Otra es la institución de los regímenes que inmediatamente proviene de la mente humana, aunque venga de Dios como de causa remota, quien otorga también todo principado terreno, como en Juan, 19.°[35], y claramente lo dice el apóstol a los Romanos, 13.°[36] y el bienaventurado Agustín en el 5.° *De la ciudad de Dios*, cap. 21.°[37], lo que no se hace siempre inmediatamente, sino las más de las veces y en todas partes lo instituyó Dios por medio de las mentes de los hombres, a los que confió el arbitrio de tal institución. Y de esta causa, cuál sea y con qué género de acción deba instituir tales cosas, reparando en lo mejor o en lo peor para la realidad política, puede ser determinado por demostración por la humana certeza.

[35] Jn 19, 1.
[36] Rom 13, 1.
[37] *De civ. Dei*, 5, 21.

§ 3. Omitiendo, pues, el modo que no podemos evidenciar por demostración, vamos a enumerar, primero, los modos de la institución de los regímenes creados por la voluntad humana; luego mostraremos cuál de ellos es más cierto y simple; después, partiendo de la naturaleza mejor de ese modo, argüiremos la causa motora de la que únicamente debe y puede provenir. Por donde también se pondrá de manifiesto consiguientemente qué causa es la que debe llevar a la institución mejor y a la determinación de las otras partes de la ciudad. Finalmente, diremos lo tocante a la unidad del gobierno, de la cual también aparecerá cuál es la unidad de la ciudad o del reino.

§ 4. Siguiendo, pues, el propósito, enumeraremos, lo primero, los modos de la institución de la monarquía regia, hablando de su origen. Porque esta clase de gobierno aparece al pronto como connatural a nosotros y próxima a la organización doméstica, como consta de lo dicho en el cap. III. Después, de esta determinación aparecerá consiguientemente lo tocante a los modos de la institución de las otras divisiones del gobierno. Son, pues, los modos o las instituciones posibles de la monarquía regia cinco en número, según Aristóteles, 3.° de la *Política*, cap. 8.°[38]. Uno, cuando la monarquía se establece para una determinada empresa, pero que afecta al régimen de la comunidad, como la conducción del ejército, bien con sucesión hereditaria, o bien para el tiempo de una sola persona, como se instituía a Agamenón jefe del ejército por los griegos. Se designa este oficio en las comunidades modernas con los nombres de capitán o de condestable. Y este jefe del ejército, luego, en tiempo de paz, no se entrometía en ningún juicio público, pero durante el tiempo que militaba en el ejército era dueño de matar y de castigar de otras maneras a los trasgresores.

Otro modo es cómo gobiernan las monarquías de Asia, que tienen por herencia de sus predecesores el dominio, con arreglo siempre a una ley adaptada al monarca más que absolutamente a la comunidad, monarquía casi despótica. Porque los habitantes de aquella región toleran semejante gobierno sin pesar suyo por su bárbara y servil condición y ayuda a ello la costumbre. Y éste es principado regio, porque es heredado y cuenta con

[38] *Polit.*, 1. 3, c. 14; 1284 b 35.

súbditos voluntarios, puesto que los primeros habitantes de la región fueron antecesores del monarca; pero es en algún modo tiránico por no estar sus leyes encaminadas absolutamente al bien común, sino al del monarca.

Un tercer modo de gobierno regio es cuando gobierna alguien elegido, no por herencia patria o paterna, pero según una ley cuasi tiránica, por no estar ordenada absolutamente al bien común, sino más al del monarca. Por lo cual llamó Aristóteles en el mismo lugar a esta clase de gobierno *tiranía electiva*, tiranía por el carácter despótico de la ley, electiva porque no es contra la voluntad de los súbditos.

El cuarto modo es aquel en que por elección se instituye a alguno con derecho a sucesión para toda su prole, según una ley que mira absolutamente al bien común. Y éste era el usado en los tiempos heroicos, como dice Aristóteles en el mismo lugar. Se llamaron tiempos heroicos aquéllos, o porque la constelación producía tales hombres que se creía que eran héroes, es decir, divinos, porque los tales, y no otros, eran constituidos príncipes por lo extraordinario de su virtud y sus acciones benéficas, como reunir una multitud dispersa y agruparla en comunidad civil, o porque por la lucha y valentía de sus armas libraron la región de los opresores, o porque quizá compraron el terreno o lo adquirieron de otro modo conveniente y lo distribuyeron entre los súbditos. Y para decirlo de una vez, por la prestación de un gran beneficio, o sobresalir en alguna otra virtud en favor de la restante multitud, fueron éstos creados gobernantes, con sucesión de sus herederos todos, como también dice Aristóteles en el 5.° de la *Política*, cap. 5.°[39]. Bajo esta forma de monarquía también comprende quizá Aristóteles aquella en la que alguien es elegido por el tiempo de su vida o por un período de tiempo, y quizá Aristóteles nos la quiso dar a entender refiriéndonos a ésta y a la llamada tiranía electiva, por participar de ambas.

El quinto modo es y fue aquel en el que el gobernante es constituido señor de todo lo que hay en la comunidad, disponiéndolo todo a su voluntad, las cosas y las personas, como un jefe de familia que dispone a su arbitrio de todo lo que hay en su casa.

§ 5. Para poner más en claro lo dicho por Aristóteles y para reducir a un capítulo los modos todos de instituir los otros sistemas de gobierno, diremos que todo gobierno, o es conforme a la

[39] *Ibid.*, l. 5, c. 10; 1310 b 10.

voluntad de los súbditos, o es sin su voluntad. El primero es el género de los gobiernos bien temperados, el segundo el de los viciosos. Y cada uno de esos géneros se divide en tres especies o modos, como se dijo en el cap. VIII. Y como una especie de forma de gobierno bien templada y quizá la más perfecta es la monarquía regia, por ello, resumiendo lo dicho antes y partiendo de sus modos, comencemos diciendo que el rey o monarca, o es constituido por elección de los habitantes o ciudadanos, o sin esa elección obtuvo el gobierno de modo justo. Si sin la elección de los ciudadanos, o es así porque habitó el primero la región o sus antecesores de los que trae el origen, o porque compró la tierra y el derecho sobre ella, o la adquirió en justa guerra, o de otro modo justo, por ejemplo, por donación a él hecha por servicio prestado. Participa cada uno de estos modos tanto más del verdadero modo de monarquía regia cuanto más se relaciona con sus súbditos voluntarios y según ley dirigida al provecho común de los súbditos; y tanto más sabe a tiranía cuanto más se aparta de eso, a saber, del consentimiento de los súbditos y de la ley instituida para el provecho de los mismos. De donde en el 4.° de la *Política*, cap. 8.° se escribe: *Eran regias porque gobernaban según la ley*, las monarquías, se entiende, *y porque monarquizaban a súbditos voluntarios; y tiránicas, porque gobernaban despóticamente y según su arbitrio*[40], de los monarcas, se entiende. Estas dos cosas dichas dividen el gobierno templado del viciado, como aparece de la clara sentencia de Aristóteles, según que se dé o totalmente o en mayor grado el consentimiento de los súbditos.

Si el monarca reinante fue instituido por la elección de los habitantes, o se constituye con derecho de sucesión para toda su descendencia, o no. Si no se constituye con derecho de sucesión para toda su descendencia, esto puede ocurrir de dos modos, o porque se constituye para sólo el tiempo de vida de uno, o de uno o algún sucesor suyo, uno o muchos, o no se constituye para toda la vida de uno o alguno de sus sucesores, ni del primero ni de los siguientes, sino solamente para un período de tiempo determinado, como un año o dos, o más o menos, y todavía, o para juzgar y resolver en toda clase de asuntos, o para uno solo, como capitanear el ejército.

§ 6. Coinciden y difieren estos gobiernos monárquicos electivos y no electivos en que unos y otros gobiernan a súbditos

[40] *Ibid.*, l. 4, c. 10; 1295 a 15.

voluntarios. Y difieren en que, como ocurre las más de las veces, en los no electivos gobiernan a súbditos menos voluntarios y los rigen con leyes menos políticas, atentas al bien común, como dijimos antes sobre las naciones bárbaras. Los electivos gobiernan con más conformidad de los súbditos y los rigen con leyes más políticas, atentas al bien común.

§ 7. De lo que aparece claro, lo que se declarará más en lo que sigue, que el modo de gobierno electivo aventaja al no electivo. Y es sentencia de Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 8.°, que adujimos más arriba sobre las formas de gobierno de las edades heroicas[41]. Además, este modo de institución es más estable en las comunidades perfectas. Pues todos los otros habrá que reducirlos de necesidad a éste alguna vez, no al revés, como si falta la sucesión del heredero o por otra causa se hace aquel sistema insoportable a la multitud por sobra de perversidad de su gobierno; conviene entonces que la multitud vuelva los ojos a la elección, la cual nunca puede faltar, no agotándose la generación de los hombres. Además, sólo de este modo de institución se obtiene el mejor gobernante. Ha de ser, en efecto, el mejor de aquellos que se ocupan de la cosa pública, pues ha de regir los actos civiles de todos los otros.

§ 8. El modo de institución de las otras formas de gobierno templado, por la mayor parte es la elección y alguna vez la suerte, sin sucesión familiar hereditaria. Los modos de institución de las otras formas de gobierno viciado, muy frecuentemente son el fraude o la violencia, o ambas cosas.

§ 9. Cuál de las formas de gobierno templado sea la mejor, la monarquía, o las otras dos, la aristocracia o la república, y todavía, entre las monarquías, si la electiva o la no electiva, y entre las electivas, si la que se instituye con plena sucesión hereditaria, o aquella en que uno solo sin tal sucesión, la cual se subdivide aún en dos, la que es para toda la vida de alguno o algunos, y la que es para un período, anual, bienal, o más largo o más corto, es cuestión de considerarlo, y no carece de duda razonable, aunque sin dudar ha de tenerse como verdad y conforme a la sentencia de Aristóteles, que la elección es la más cierta regla de cualquier forma de gobierno, como en el XII, XVI y XVII de esta Parte se pondrá más de manifiesto.

[41] *Ibid.*, 1. 3, c. 14; 1285 b 2.

§ 10. Pero no hemos de ignorar que otras y otras gentes, en diversas regiones y tiempos, están más dispuestas a otras y diversas clases de política y a otras y otras formas de gobierno, como dice Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 9.°, lo que ha de tenerse en cuenta por los legisladores y los creadores del régimen político[42]. Porque como no todo hombre está dispuesto para la mejor disciplina, y por ello no es orientado a ella con facilidad por el que lo dirige, sino a aquella para la que, entre las buenas, esté mejor preparado, así acaso una multitud alguna vez o en algún lugar no está dispuesta a tolerar la mejor forma de gobierno, y por ello habrá que llevarla primero a experimentar la más adecuada a ella de entre las templadas. Porque antes de la monarquía de Julio César el pueblo romano no toleró mucho tiempo a un monarca determinado, ni hereditario, ni para todo el tiempo de vida de uno solo. Lo cual quizá le aconteció por la multitud de los hombres heroicos y genios políticos, ya como familias o parentescos, ya como personas individuales.

§ 11. De lo que hemos dejado sentado aparece claro que los que se preguntan cuál de los monarcas sea mejor para la ciudad o el reino, el electivo o el hereditario, no llevan buen camino en su pregunta. Sino que conviene que, corrigiendo, se pregunten primero qué monarca es mejor, el electivo o el no electivo. Y si el electivo, todavía cuál de los elegidos, si el que se establece con sucesión hereditaria, o sin ella. Porque si el monarca no elegido casi siempre transmite el poder al heredero, el elegido no siempre, sino sólo cuando se le constituye en gobierno con pleno derecho de sucesión.

Sobre los modos de constitución de los gobiernos y de que aventaja entre ellos absolutamente el de elección, quede así dicho.

CAPÍTULO X

DE LA DISTINCIÓN Y DEFINICIÓN DE LOS SIGNIFICADOS DE LA PALABRA LEY Y SU PROPÍSIMA ACEPCIÓN CONFIRMADA POR NOSOTROS

Tal como afirmamos que la elección es el más perfecto y ventajoso de los modos de establecer el gobierno, bien será in-

[42] *Ibid.*, 1. 3, c. 14; 1284 b 37.

quirir en su causa eficiente, de la cual efectivamente provenga la realización plena de su bondad. Porque de aquí aparecerá también la causa del gobierno elegido y similarmente la de las otras partes de la ciudad. Pero porque el gobierno ha de regular los actos humanos civiles, como demostramos en el V de esta Parte, y esto, según la regla que ha de ser forma del gobernante en cuanto tal, hay que investigar esta regla, si existe, cuál es y para qué es. Porque acaso sea la misma causa eficiente, la del gobierno y la del gobernante.

§ 2. Suponiendo, pues, como cosa evidente por inducción de todas las comunidades perfectas, que existe esa regla, a la que llaman estatuto o costumbre, o, con nombre común, ley, mostraremos, primero qué sea, luego su necesidad de fin, y por último concluiremos, por demostración, con qué clase de acción, por quién o por quiénes haya de ser establecida. Lo cual equivaldrá a investigar sobre el legislador o la causa eficiente del mismo, a la cual pensamos que pertenece también la elección de los principados, y lo mostraremos por demostración en lo que sigue. De lo que también aparecerá la materia o el sujeto de dicha regla que denominamos ley. Pues ella es la parte gobernante, a la que pertenece regular, según ley, los actos políticos y civiles de los hombres.

§ 3. Procediendo, pues, a lo dicho, para que no surja confusión por la multiplicidad del nombre, conviene distinguir las intenciones o significaciones de este nombre, *ley*. Porque este nombre, entre las múltiples acepciones, importa, en uno de sus significados, la natural inclinación a alguna acción o pasión, como la llamó el apóstol a los Romanos, 7.°, cuando dijo: *Pero veo otra ley en mis miembros que contradice a la ley del espíritu*[43]. Con otra acepción se dice *ley* de cualquier hábito operativo y, generalmente, de toda forma de cosa factible, existente o en la mente, de la que provienen, como de su ejemplar, la medida de la forma de los artefactos, como dice Ezequiel, 4.°: *Ésta es la ley de la casa, éstas las medidas del altar*[44]. En tercer lugar, se toma *ley* por regla que contiene las normas de los actos imperados humanos, según que son ordenados a la gloria o a la pena en el mundo venidero, a tenor de la cual significación la ley mosaica se dijo ley, en cuanto a una parte de ella, mientras la ley evangélica toda ella se dice ley. De donde el apóstol, hablando de ellas a los hebreos, dice: *Trasferido el sacerdocio, es necesario que se trasfiera también la ley*[45]. Y así también en la enseñanza evangélica se dice ley en Santiago, 1.°: *Y el que mirare a esta ley perfecta de la libertad y en ella permaneciere, etc., será bienaventurado en su acción*[46]. Según esta acepción de la ley, las sectas o religiones se dicen leyes, como la de Mahoma o la de los persas, todas o algunas de sus partes, aunque de éstas sólo la mosaica y la evangélica, es decir, la cristiana, contiene la verdad. Y así también llamó Aristóteles leyes a las sectas religiosas en el 2.° de la *Filosofía [Met.]*, cuando dijo: *Cuánta fuerza tenga lo que se hace costumbre lo muestran las leyes*[47] y en el 12.° de la misma: *Todo lo demás fue introducido míticamente para persuadir a la multitud en orden a las leyes y a lo útil común*[48]. En cuarto lugar, importa este nombre *ley*, como lo más notorio, la ciencia o la doctrina o el juicio universal de lo justo y civilmente útil y de sus opuestos.

§ 4. Y tomada así la ley, puede considerarse en dos maneras, una en sí misma, en cuanto por ella solamente se muestra lo que es justo o injusto, útil o nocivo, y como tal se dice ciencia o doctrina del derecho. La otra manera de considerarla es cuando para su observancia se da un precepto coactivo con pena o premio en este mundo, o en cuanto se da en forma de tal precepto, y de este modo considerada se dice y es propísimamente ley. A ésta así tomada la define Aristóteles en el último de la *Ética*, cap. 8.°, cuando dice: *La ley contiene una fuerza coactiva, siendo un enunciado emanado de una cierta prudencia e inteligencia; un enunciado, pues, o proposición procedente de una prudencia e inteligencia*, política, se entiende; o también, una ordenación sobre lo justo y lo conveniente y sus opuestos, según la prudencia política, *provista de fuerza coactiva*, es decir, sobre cuya observancia se da un precepto que cada cual ha de cumplir, o dada por modo de tal precepto, es la ley[49].

§ 5. De donde no todos los conocimientos verdaderos de lo justo y lo conveniente civil son leyes, si no hay de ello un pre-

[43] Rom 7, 23.
[44] Ez 43, 12-13.
[45] Heb 8-12.
[46] Stg 1, 25.
[47] *Met.*, l. 2, c. 3; 995 a 4.
[48] *Met.*, l. 12, c. 8; 1074 b 3.
[49] *Eth. Nic.*, l. 10, c. 9; 1180 a 21.

cepto coactivo, o no se dieran por modo de precepto, si bien ese conocimiento verdadero necesariamente se requiere para la ley perfecta. Más aún, a veces se dan por leyes falsas ideas de lo justo y lo útil cuando de ellas se da precepto de observancia, o se dictan por modo de precepto, como aparece en los países de algunos bárbaros que hacen observar como justo el que se absuelva de culpa y pena civil al homicida que ofrece un rescate por ese delito, cuando eso es enteramente injusto y por consiguiente sus leyes no son en absoluto perfectas. Aun cuando tengan la forma debida, a saber, un precepto coactivo obligante a su observancia, carecen, sin embargo, de la requerida condición, a saber, de la debida y verdadera ordenación de lo justo.

§ 6. Bajo esta acepción de la ley se comprenden todas las reglas de lo justo y lo útil civil, instituidas por la autoridad humana, como las costumbres, los estatutos, los plebiscitos, las decretales y todas las semejantes que, según hemos dicho, se apoyan en la autoridad humana.

§ 7. No debemos, con todo, ignorar que tanto la ley evangélica como la mosaica y quizá las demás de las religiones, diversamente consideradas y referidas en todo o en parte a los actos humanos en este mundo o en el venidero, unas veces vienen o vinieron o vendrán a colocarse en la tercera significación de la ley y otras en la última, como se declarará más en el VIII y IX de la Segunda Parte; unas, en efecto, serán verdaderas, otras serán cosa de falaz imaginación y vanas promesas. Que exista, pues, alguna regla o ley de los actos humanos civiles y en qué consista, por lo dicho queda claro.

CAPÍTULO XI

DE LA NECESIDAD DE DAR LEYES TOMADAS EN SENTIDO PROPÍSIMO, Y QUE NINGÚN GOBERNANTE, POR VIRTUOSO Y JUSTO QUE SEA, DEBE GOBERNAR SIN LEYES

Distinguidas así las acepciones de la ley, vamos a mostrar la necesidad de fin de ella según la última y propísima significación; la primera y principal necesidad es de lo civilmente justo y útil común; la segunda es de la seguridad y de una cierta diu-

turnidad de los gobernantes, máxime en el caso de sucesión hereditaria. La primera necesidad se muestra así: es necesario establecer en la política aquello sin lo cual no pueden en absoluto llevarse a cabo rectamente los juicios civiles, por lo que ellos se realizan ajustadamente y se libra, en cuanto es posible, a los actos humanos de todo defecto. La ley es tal, de modo que en conformidad con ella el gobernante se determine a dirimir los juicios civiles. Luego, la institución de la ley es necesaria en la vida política. La primera proposición de esta demostración es casi evidente por sí misma y muy cercana a lo indemostrable. Su certeza debe y puede también deducirse del cap. V de esta Parte, párrafo 7. La segunda proposición se demuestra por esto: porque para la realización buena de un juicio se requiere un estado de ánimo afectivamente recto de parte de los jueces y un conocimiento verdadero de lo que se ha de juzgar, cuyos opuestos corrompen los juicios civiles. Porque la mala disposición de ánimo del que juzga, el odio, o el amor, o la avaricia, pervierten el deseo del juez. Esto debe quedar lejos del juicio y de ello se preserva cuando el juez o el gobernante se determina a dar su veredicto según la ley; la ley, en efecto, carece de todo efecto perverso. Pues no se hizo para el amigo o el enemigo, útil o nocivo, sino universalmente para el que se comporta civilmente bien o mal. Todo lo demás es accidental y cae fuera de la ley, pero no cae así fuera del juez. Porque las personas traídas a juicio pueden ser amigas o enemigas del juez, útiles o nocivas, y así de las demás intenciones que pueden mover los afectos en el juez, capaces de pervertir su juicio. Por lo cual ningún juicio, en cuanto sea posible, debe dejarse al arbitrio del juez, sino ser determinado por la ley y según ella pronunciarse.

§ 2. Ésta fue la sentencia del divino Aristóteles, 3.° de la *Política*, cap. 9.°, donde, inquiriendo de propósito si es mejor que sea regida la comunidad política por un varón óptimo sin ley o por óptimas leyes, dijo así: *Preferible*, es decir, más ventajoso para el juicio, *aquel en que no hay nada de pasión*, es decir, de afecto que pueda pervertir el juicio; *y por necesidad todo humano ánimo lo tiene*; y dijo todo, por no excluir a nadie, ni al más virtuoso[50]. La cual sentencia repitiéndola en el 1.° de la *Retórica*, cap. 1.°, dice: *Por encima de todo* se busca esto, a saber, que nada se deje sin ley para juzgar al arbitrio del juez, *porque*

[50] *Polit.*, 1. 3, c. 15; 1286 a 17-20.

el juicio del legislador, es decir, de la ley, no es parcial, quiere decir, con miras a este hombre particular, *sino mira a lo futuro y universal. Mas el magistrado y el juez juzgan sobre sujetos presentes y determinados, a los cuales están muchas veces ligados por el amor o el odio o el propio interés, de modo que no puedan ver suficientemente lo verdadero, sino atender en el juicio a lo que les resulta personalmente agradable o penoso*[51]. También esto lo dice él mismo en el 1.°, cap. 2.°: *Porque no ejercitamos nuestros juicios igualmente estando tristes o alegres, amando u odiando*[52].

§ 3. Se corrompe también el juicio por la ignorancia de los jueces, aun dado que sean de buenos sentimientos e intenciones; fallo y defecto que se quita y se repara también por la ley, porque en ella está determinado de un modo casi perfecto lo que es justo o injusto, útil o nocivo respecto de cada uno de los actos civiles. Y esto no puede ser hecho así suficientemente por sólo un hombre por muy avisado que se le suponga. Porque ni un hombre solo, ni quizá todos los de una época, pueden descubrir o retener todos los actos civiles determinados en la ley. Más aún, lo que sobre los mismos dijeron los primeros introductores de la ley, o incluso todos los de una misma época, observadores de los mismos, es cosa pequeña e imperfecta que después se fue completando con las adiciones de los posteriores. Lo que se echa bien de ver por toda la experiencia de las adiciones, sustracciones y cambios totalmente en contrario, hechas muchas veces en las leyes según las diversas épocas y según los diversos tiempos de una misma época. Testifica esto Aristóteles en el 2.° de la *Política*, cap. 2.°, cuando dijo: *Conviene no ignorar esto, porque es menester considerar todo el tiempo y todos los años que aquellas normas no hubieran sido echadas en olvido, si hubieran resultado buenas*, para ver las que se han de establecer como leyes[53]. Lo mismo dice en el 1.° de la *Retórica*, cap. 1.°: *Después las legislaciones se hacen a partir de observaciones prolongadas por mucho tiempo*[54]. Y se confirma por la razón, pues las legislaciones exigen prudencia, como apareció ya antes en la descripción de la ley, y la prudencia necesita mucha experiencia, y ésta tiempo en abundancia. De donde en el 6.° de la *Ética: Y la señal de lo dicho es que los jóvenes se hacen geómetras e instruidos y conocedores de esas cosas, pero prudentes no parece que se hagan. Y la causa de ello es que la prudencia es de las cosas singulares que se conocen por la experiencia y el joven es inexperto, porque el mucho tiempo es el que hace la experiencia*[55]. Y por eso, lo que un solo hombre descubre o puede saber por sí solo, tanto en la ciencia de lo justo y lo útil en lo civil, como en las otras ciencias, es poco o nada. Y también lo que experimentan y observan los hombres de una época comparado con lo observado en muchas épocas es cosa de poca monta; por lo que Aristóteles, tratando en el 2.° de la *Filosofía [Met]*, cap. 1.°, del descubrimiento de la verdad en cada arte o disciplina, dijo: *Mirando a uno solo*, a saber, como inventor en cualquier disciplina o arte, *nada o poco puede contribuir a ella*, es decir, inventar por sí solo sobre la misma, *pero de lo que todos aportan, se hace una cantidad grande*[56]. Según la traducción del árabe aparece más clara esta sentencia, en la que se lee esto: *Cada uno de ellos*, es decir, de los inventores de cualquier arte o disciplina, *abarca de la verdad nada o poco. Una vez reunido lo que por todos se alcanzó, lo congregado es de alguna cantidad*; lo que máximamente vale de la astrología.

Así pues, con la ayuda mutua de los hombres y con el sumarse lo descubierto por los posteriores a lo descubierto por los anteriores, adquirieron su perfección todas las artes y disciplinas. Lo que también, finalmente, declara Aristóteles hablando de la invención de la música: *Si no hubiera existido Timoteo, no tendríamos mucho de la melodía que tenemos, pero si no hubiera existido Frinis, no tendríamos a Timoteo*, es decir, no habría sido tan perfecto en melodía sin lo anteriormente inventado por Frinis[57]. Exponiendo Averroes estas palabras en el 2.° del *Comentario* dice así: *Y lo que dice en este capítulo, a saber, Aristóteles, es manifiesto, porque nadie puede inventar por sí solo las artes operativas o teóricas, es decir, las especulativas, en su mayor parte, porque no se van perfeccionando sino por la ayuda del anterior al siguiente*[58]. Lo mismo dice en el 2.° de los Elen-

[51] *Rhet.*, 1. 1, c. 1; 1354 b.
[52] *Rhet.*, 1. 1, c. 2; 1356 a 14.
[53] *Pollt.*, 1. 2, c. 5; 1264 a.
[54] *Rhet.*, 1. 1, c. 1; 1354 b 3.
[55] *Eth.* Me., 1. 6, c. 9; 1142 a 11-14.
[56] *Met.*, 1. 2, c. 1; 993 b 2.
[57] *Met.*, 1. 2, c. 1; 993 b 15.
[58] Averr., *Comment. in Arist. Met.*, 2, 1. Ed. Venecia, 1562, vol. 8, fol. 29.

cos, cap. final[59], sobre la invención de la retórica y de todas las otras artes, sea lo que sea de la invención de la Lógica, que se atribuye ya perfecta a sí mismo, sin la invención ni ayuda de ninguno anterior a él, en la que parece haber sido él singular entre todos. Esto mismo dice él en el 8.° de la *Ética*, cap. 1.°: *Viniendo dos*, es decir, juntándose, *pueden conocer y hacer más*, suple, que uno solo. Y si son dos o si son más de dos, juntos o sucesivamente, más que uno solo[60]. Y es lo que de propósito dice en el 3.° de la *Política*, cap. 9.°: *Descaminado parecerá de seguro que alguien comprenda mejor juzgando con dos ojos y con dos orejas, y obrando con dos pies y dos manos que muchos con muchas*[61].

Siendo, pues, la ley el ojo de muchos ojos, es decir, una comprensión cribada de muchas comprensiones, para evitar el error en los juicios civiles y para juzgar rectamente, más seguro es que sean conducidas aquellas cosas según la ley que según el arbitrio del que juzga. Y por esto es necesario que aquélla se establezca, si es que las sociedades políticas se han de ordenar del mejor modo según lo justo y según lo útil en las cosas civiles; por ella, en efecto, los juicios civiles se preservan de la ignorancia y de los sórdidos intereses de los jueces. Fue esto la menor de la demostración entablada, con la que al principio de este capítulo intentamos dejar asentada la necesidad de la ley. Y de qué modo convenga dirimir o juzgar una eventual contienda o una causa civil no determinada por la ley, se dirá en el XIV de esta Parte. Son, pues, las leyes necesarias para excluir de los juicios o sentencias civiles la malicia y el error.

§ 4. Por esto Aristóteles aconsejó no otorgar a ningún juez o príncipe el arbitrio de juzgar o de gobernar en las cosas civiles sin la ley en aquello que puede la ley determinar. Así, en el 4.° de la *Ética*, cap. 5.° en el tratado de la justicia, dijo Aristóteles: *Por eso no dejamos que gobierne el hombre sino según la razón*[62], es decir, según la ley; aduciendo la causa que dijimos antes, a saber, la perversión afectiva que en aquél puede caer. Igual en el 3.° de la *Política*, cap. 6.°, cuando dice: *La primera duda dicha pone de manifiesto no otra cosa sino esto, que las leyes bien establecidas sean las que manden*, es decir, que los gobernantes gobiernen de acuerdo con ellas[63]. Y lo mismo en el mismo libro, cap. 9.°, cuando dijo: *El que hace que gobierne el intelecto, es como si hiciera que gobiernen Dios y las leyes; pero el que hace que gobierne el hombre*, es decir, sin la ley, según el propio arbitrio, *introduce allí la bestia*[64]. Y poco después aduce la causa cuando dice: *Porque el intelecto, libre de pasión, es la ley*, como si dijera que la ley es el intelecto o el conocimiento liberado de apetito, o sea, libre de toda pasión. Esta sentencia la repite en el 1.° de la *Retórica*, cap. 1.°, donde dice así: *Máximamente conviene que las leyes justas determinen todo cuanto puede acontecer y dejar encomendado a los jueces lo menos posible*[65], aduciendo las causas ya dichas, a saber, la exclusión de la malicia y de la ignorancia de los jueces en las cosas civiles, cosa que no puede caer en la ley como cae en el juez, como se ha mostrado anteriormente. Y todavía más claramente lo dice Aristóteles en el 4.° de la *Política*, cap. 4.°: *Donde no gobiernan las leyes*, es decir, donde los gobernantes no gobiernan según ellas, *no hay sociedad política*, se entiende templada. *Pues conviene que la ley lo domine todo*[66].

§ 5. Queda mostrar que el gobernar según la ley y no fuera de ella, es deber de todos los gobernantes y muchísimo más de aquellos monarcas que gobiernan con sucesión hereditaria a fin de que su gobierno sea más seguro y más duradero, lo que se había afirmado en el comienzo de este capítulo como la segunda razón de la necesidad de las leyes. Y esto se puede ver, lo primero, porque gobernar según la ley preserva sus juicios de los defectos que ocurren por la ignorancia o por la pasión desordenada. De donde, regulados en sí mismos y en orden a sus súbditos, menos padecerán las sediciones y, consiguientemente, la disolución de los gobiernos que acontecerían obrando torcidamente según su arbitrio, como palmariamente lo dice Aristóteles en el 5.° de la *Política*, cap. 5.°: *Porque el reino*, dice Aristóteles, *sólo muy raramente se corrompe desde el exterior, pero desde dentro pueden venir muchas corrupciones. Y se corrompe de dos modos; uno, por las sediciones de los que participan del poder regio, otra,*

[59] *Sophist. Elench.*, 34; 183 b 34.
[60] *Eth. Nic.*, 1. 8, c. 1; 1155 a 16.
[61] *Polit.*, 1. 3, c. 16; 1287 b 26.
[62] *Eth. Nic.*, 1. 5, c. 10; 1134 a 35.
[63] *Polit.*, 1. 3, c. 11; 1282 b 1.
[64] *Ibid.*, 1. 3, c. 16; 1287 a 28.
[65] *Rhet.*, 1. 1, c. 1; 1354 a 32.
[66] *Polit.*, 1. 4, c. 4; 1292 a 32.

por los que intentan gobernar más tiránicamente cuando se empeñan en ocuparse absorbentemente de demasiados asuntos y al margen de la ley. No se crean hoy muchos reinos, pero si se crean, son monarquías o más bien tiranías[67].

§ 6. Objetará alguien con la posibilidad de un varón óptimo que se vea libre de ignorancia y de depravado interés. Pero esto, decimos, ocurre rarísimamente y en todo caso no igualará a la ley, como ya lo adujimos de Aristóteles, según la razón y la sensata experiencia, pues acontece que toda alma tiene aquello que dijimos, interés o pasión a veces siniestra. Lo que podemos creer por *Daniel*, 13.° Allí, en efecto, se escribe que *vinieron dos ancianos con una inicua intención contra Susana para matarla*[68]. Y éstos eran viejos y sacerdotes y jueces del pueblo aquel año; sin embargo, depusieron falso testimonio, porque no quiso acceder a sus deseos lascivos. Y si sacerdotes y viejos, de los que no se podía pensar tal, fueron corrompidos por la concupiscencia carnal y tanto más aún por la avaricia y lo demás, ¿qué habría que decir de los otros? Nadie, por muy virtuoso que sea, está libre de la pasión perversa y de la ignorancia como está la ley. Y por ello es más seguro regular los juicios civiles por la ley que fiarlo del arbitrio del juez aun el más virtuoso.

§ 7. Demos, empero, que entre lo raro e imposible haya un varón gobernante de tal heroísmo que en él no caiga ni la pasión ni la ignorancia. ¿Qué decir de sus hijos desemejantes a él quienes, por sus abusos en el gobierno a merced de su capricho, cometerán aquello por lo que serán privados del gobierno, a no ser que diga alguno que el padre, el mejor de los hombres, no les entregará a aquéllos el mando; lo que no es posible, ya porque en él no hay el poder de privar de la sucesión del gobierno a sus hijos en la suposición de que el gobierno le fue conferido a su padre con derecho de sucesión, ya porque si estuviera en su poder trasferir el gobierno a quien quisiera, no privaría de él a sus hijos por malos que fuesen. De donde Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 9.°, respondiendo a esta objeción dice así: *Todavía creer esto*, a saber, que el padre prive a sus hijos del gobierno, *es difícil y de una virtud mayor que la que se da en la naturaleza humana*[69]. Por lo cual conviene que los gobernantes

[67] *Ibid.*, l. 5, c. 10; 1312 b 38.
[68] Dn 13, 28.
[69] *Polit.*, l. 3, c. 15; 1286 b 26.

se rijan y determinen según la ley, mejor que resolver, según el propio arbitrio, los juicios civiles; pues siguiendo la ley nada malo ni reprensible harán, por lo que será más seguro y duradero su gobierno.

§ 8. Y éste fue el consejo del eximio Aristóteles a todos los gobernantes, a lo que, sin embargo, poco atienden, cuando en el 5.° de la *Política*, cap. 6.°, dice: *Cuanto menos son los asuntos que ellos por sí resuelven como señores*, es decir, sin ley, *forzosamente más duradero será todo gobierno. Porque los mismos*, se entiende, gobernantes, *se hacen menos despóticos, más igualados con los demás en sus costumbres y despiertan menos animosidad en los súbditos*[70]. Y refiere a renglón seguido el testimonio de un cierto prudentísimo rey llamado Teopompo, quien espontáneamente cedió parte de la autoridad que se le había concedido. Y juzgamos útil referir aquí el pasaje de Aristóteles por lo singular y excelentemente virtuoso de aquel príncipe, nunca oído de otros durante siglos. Dijo, pues, Aristóteles: *También moderando Teopompo*, es decir, achicando su poder que acaso parecía excesivo, *e instituyendo en otros el poder de los éforos, quitando de la autoridad*, a saber, de la suya, *añadió tiempo a su reinado*, es decir, lo hizo más duradero, *por lo que en algún modo lo hizo, no menor, sino mayor. Lo cual*, es decir, estas palabras, *dicen que dio por respuesta a su mujer, quien*, es decir, su mujer, *le había dicho: si no le daba vergüenza legar a sus hijos un reino menor que el que él había recibido de su padre*, a lo que él respondió las palabras mencionadas: *No es justo decir eso, pues les entrego uno más duradero*[71]. ¡Oh voz heroica salida de la inaudita prudencia de Teopompo y cuán de tener en cuenta por aquellos que, sin ley, quieren usar de todo su poder con los súbditos!, por no atender a la cual muchos gobernantes se hundieron y nosotros en estos tiempos recientes vimos tambalearse casi todo en el que no es el menor de los reinos, cuando su príncipe, al margen de toda ley, quiso cargar a los súbditos con un desacostumbrado impuesto.

Queda claro por lo dicho que en los regímenes políticos son necesarias las leyes si se quiere tan sólo que se establezcan rectamente y que sean duraderos los gobiernos.

[70] *Ibid.*, l. 5, c. 11; 1313 a 20.
[71] *Ibid.*, l. 5, c. 11; 1313 a 26.

CAPÍTULO XII

DE LA CAUSA EFICIENTE DEMOSTRABLE DE LAS LEYES HUMANAS Y DE AQUELLA QUE NO PUEDE EVIDENCIARSE POR DEMOSTRACIÓN; LO QUE EQUIVALE A INQUIRIR SOBRE EL LEGISLADOR. DE DONDE APARECE TAMBIÉN QUE POR LA SOLA ELECCIÓN, SIN OTRA CONFIRMACIÓN, SE DA LA AUTORIDAD A AQUEL QUE SE ESTABLECE POR ELECCIÓN

Dicho esto, nos toca ahora hablar de la causa eficiente de las leyes en cuanto podemos llevarlo por demostración. Porque de aquella institución que se hace posible por obra de Dios, o por su palabra, inmediatamente, sin el humano arbitrio, o que fue ya establecida, como dijimos que lo fue la institución de la ley mosaica, aun respecto de los preceptos de actos civiles que en ella se contienen para el tiempo presente, no pretendo dar aquí una explicación, sino sólo de la institución de leyes y gobiernos que provienen inmediatamente del arbitrio humano.

§ 2. Pues entrando en ello, digamos que descubrir esta ley tomada materialmente y según la tercera significación, a saber, como ciencia de lo justo y lo útil civil, es competencia de cualquier ciudadano, aunque más conveniente y adecuadamente puede hacerse partiendo de la observación de los que tienen posibilidad de vacar a ello, de los ancianos y experimentados en las cosas prácticas, los llamados prudentes, más que de la consideración de los de oficios mecánicos, los que se aplican a procurar con su trabajo las cosas necesarias para la vida. Pero como el conocimiento y el descubrimiento verdadero de lo justo y lo útil y de sus opuestos no es ley según su última y propia significación, con la que se constituye en medida de los actos humanos civiles, mientras no se dé un precepto coactivo de su observancia, o por modo de tal precepto se promulgue por aquel con cuya autoridad deben y pueden ser castigados los trasgresores, por eso conviene decir de quién o de quiénes sea la autoridad de dar tal precepto y de castigar sus trasgresores. Lo que equivale a indagar el legislador o autor de la ley.

§ 3. Digamos, pues, mirando a la verdad y al consejo de Aristóteles en el 3.º de la *Política*, cap. 6.º[72], que el legislador o la causa eficiente primera y propia de la ley es el pueblo, o sea, la totalidad de los ciudadanos, o la parte prevalente de él, por su elección y voluntad expresada de palabra en la asamblea general de los ciudadanos, imponiendo o determinando algo que hacer u omitir acerca de los actos humanos civiles bajo pena o castigo temporal; digo la parte prevalente, atendida la cantidad y la calidad de las personas en aquella comunidad, para la cual se da la ley, ya lo haga esto la totalidad dicha o su parte prevalente por sí inmediatamente, ya lo haya encomendado hacer a alguno o algunos, que nunca son ni serán absolutamente hablando el legislador, sino sólo para algo y para algún tiempo y según la autoridad del primero y propio legislador. Y digo consiguientemente que, por la misma autoridad primera, no otra, deben las leyes, y cualquiera otra cosa instituida por elección, recibir la aprobación necesaria, sea lo que sea de las ceremonias o solemnidades, que no se requieren para el ser de los elegidos, sino para su bien ser, el cual ceremonial, si se omitiere, no sería por ello menos válida la elección. Más, de la misma autoridad deben las leyes y las otras cosas establecidas por elección recibir añadidos, supresiones o total mutación, interpretación o suspensión, según las exigencias de los tiempos, lugares y demás circunstancias, en las cuales fuere oportuno algo de eso por la común utilidad. Con la misma autoridad deben promulgarse o proclamarse las leyes después de su institución, a fin de que no pueda ningún ciudadano ni ningún forastero delincuente excusarse por su ignorancia.

§ 4. Llamo ciudadano, según Aristóteles, 3.º de la *Política*, caps. 1.º, 3.º y 7.º[73], a aquel que en la comunidad civil participa del gobierno consultivo o judicial según su grado. Por esta delimitación quedan fuera de la condición de ciudadano los niños, los esclavos, los forasteros y las mujeres, aunque por razones diversas. Los niños de los ciudadanos son ciudadanos en potencia cercana por sólo el defecto de la edad. La parte prevalente de los ciudadanos conviene fijarla con arreglo a las honestas costumbres de las comunidades civiles, o

[72] *Ibid.*, 1. 2, c. 11; 1281 a 39.

[73] *Ibid.*, 1. 3, c. 1; 1275 a 1; 1. 3, c. 3; 1277 b 33; 1. 3, c. 12; 1282 b 2; 1. 3, c. 11; 1281 a 40.

determinarla según la opinión de Aristóteles, en el 6.° de *Política*, cap. 2.°[74].

§ 5. Definido así el ciudadano y la multitud prevalente de los ciudadanos, vengamos a nuestra intención propuesta, a saber, demostrar que la autoridad humana de dar la ley pertenece sólo a la totalidad de los ciudadanos o a la parte prevalente de ellos, lo que intentaremos, primeramente, del siguiente modo. La autoridad absolutamente primera de dar o instituir leyes humanas es sólo de aquel del que únicamente pueden provenir las leyes óptimas. Ésa es la totalidad de los ciudadanos o su parte prevalente, que representa a la totalidad; porque no es fácil o no es posible venir todas las personas a un parecer, por ser la naturaleza de algunos tarda de nacimiento, o desentonar por malicia o ignorancia personal de la común opinión, por cuya irracional contestación u oposición no debe impedirse u omitirse lo útil a todos. Pertenece, pues, únicamente a la totalidad de los ciudadanos o a su parte prevalente la autoridad de dar o instituir las leyes.

La primera proposición de esta demostración es muy próxima a las por sí evidentes, aunque su fuerza y última certeza puede tomarse del cap. V de esta Parte. Pruebo la segunda proposición, a saber, que la ley óptima sólo sale de la auscultación y del precepto de toda la multitud, suponiendo, con Aristóteles, 3.° de la *Política*, cap. 7.°, que la mejor ley es la que se da para la utilidad común de los ciudadanos. De donde dijo: *Lo recto es*, se entiende, de las leyes, *de seguro lo tocante a lo útil para la ciudad y el común de los ciudadanos*[75]. Y que esto se hace del mejor modo sólo por la totalidad de los ciudadanos o por su parte prevalente, que se toma como una misma cosa con aquélla, lo muestro así; de aquello se juzga mejor la verdad y se advierte más diligentemente la común utilidad, a lo que toda la universalidad de los ciudadanos aplica su entendimiento y su afecto. Y más en condición está de advertir un defecto en la ley que se va a proponer y establecer la gran muchedumbre que cualquiera de sus partes, como *toda totalidad*, al menos la corpórea, en la mole y en la fuerza es mayor que cualquiera de sus *partes* tomada por separado. Además, toda la multitud atiende más a la utilidad común de la ley, porque nadie se daña a sí

[74] *Ibid.*, l. 6, c. 3-4; 1318 a 4.
[75] *Ibid.*, l. 3, c. 13; 1283 b 40.

mismo a sabiendas. Cada uno podrá ver allí si la ley propuesta se inclina más al bien de alguno o de algunos que al de otros o de la comunidad, y contra eso protestar; lo que no se haría si la ley fuera dada por uno solo o por pocos más atentos a su bien particular que al común. Reforzará esta opinión lo que de la necesidad de la ley señalamos en el cap. XI de esta Parte.

§ 6. Todavía, volviendo a la conclusión principal; de aquél ha de ser solamente la autoridad de dar leyes, por el que a aquéllas mucho más perfecta y absolutamente se les da cumplimiento. Esto es sólo la universalidad de los ciudadanos, de ella es por tanto la autoridad de dar leyes. La primera proposición es muy próxima a las por sí evidentes, pues ociosa sería la ley si no se cumpliese. De donde Aristóteles, 4.° de la *Política*, cap. 7.°: *No es buena disposición de las leyes el poner bien las leyes y luego no obedecerlas.* El mismo en el 6.° de la misma, cap. 6. °: *Ningún provecho*, dice Aristóteles, *en el pronunciar sentencias sobre lo justo, pero no llevarlas a término*[76]. *La segunda proposición la pruebo; porque aquella ley mejor se cumple por cualquiera de los ciudadanos que parece ser la que cada cual se ha impuesto a sí mismo; tal es la ley dada después de la auscultación y precepto de la multitud entera de los ciudadanos. La primera proposición de este silogismo se muestra casi evidente por sí misma, pues siendo la ciudad la comunidad de los hombres libres*, como se escribe en el 3.° de la *Política*, cap. 4.°, todo ciudadano debe ser libre y no tolerar el *despotismo* de otro, es decir, un dominio servil[77]. Y ello no ocurrirá si la ley la diera alguno o algunos solos con su propia autoridad sobre la universalidad de los ciudadanos; dando así la ley serían déspotas de los otros. Y por eso los restantes ciudadanos, es decir, la mayor parte, llevarían pesadamente o de ningún modo la tal ley, por muy buena que fuera, y protestarían de ella víctimas del desprecio y, no convocados a su proclamación, de ningún modo la guardarían. Pero la dada con la audición y el consenso de toda la multitud, aun siendo menos útil, fácilmente cualquier ciudadano la guardaría y la toleraría, porque es como si cada cual se la hubiera dado a sí mismo y por ello no le queda gana de protestar contra ella, sino más bien la sobrelleva con buen ánimo. Todavía pruebo la segunda proposición del primer silogismo por otro argumento así: a aquél per-

[76] *Ibid.*, l. 6, c. 8; 1322 a 5.
[77] *Ibid.*, l. 3, c. 6; 1279 a 21.

tenece el poder de hacer observar la ley que tiene exclusivamente el poder coactivo contra los trasgresores; pero eso lo es la totalidad o la parte prevalente de ella, luego de ella sola es la autoridad de dar las leyes.

§ 7. Todavía al asunto principal arguyo así: aquello práctico en cuya debida institución consiste la mayor parte de la suficiencia de vida de los ciudadanos en este mundo, y de cuyo mal establecimiento amenaza un mal común, ha de establecerse sólo por la universalidad de los ciudadanos; eso es la ley, luego a la universalidad de los ciudadanos pertenece exclusivamente su institución. La mayor de esta demostración es próxima a las por sí evidentes y se sitúa entre las verdades inmediatas que se pusieron en los caps. IV y V de esta Parte. Pues se juntaron los hombres en una mutua comunicación civil para su utilidad y para conseguir una suficiencia de vida y evitar lo contrario. Mas lo que toca a la conveniencia o disconveniencia de todos, por todos debe ser conocido y oído para que puedan alcanzar lo conveniente y rechazar lo opuesto. Tales son las leyes, como se asumía en la menor. Porque en ellas, bien establecidas, consiste gran parte de toda la común suficiencia de vida humana, y en las inicuas la servidumbre, la opresión y la miseria, intolerables para los ciudadanos, de lo que finalmente viene la ruina a la comunidad política.

§ 8. Todavía, como compendio y suma de las anteriores demostraciones: o la autoridad de dar leyes pertenece a la totalidad de los ciudadanos, como dijimos, o a uno solo o a pocos. No a uno solo, por lo que dijimos en el cap. XI de esta Parte y en la primera demostración que adujimos para ello; podría efectivamente por ignorancia o por malicia o por ambas cosas dar una ley mala, mirando más al propio provecho que al común, por lo que sería tiránica. Por la misma causa tampoco pertenece a unos pocos; podrían, en efecto, pecar al dar la ley lo mismo que antes, con la mirada puesta, no en el bien común, sino en el de pocos, como se echa de ver en las oligarquías. Pertenece, pues, a la totalidad de los ciudadanos o a la parte prevalente, para lo que vale otra y contraria razón. Pues dado que todos los ciudadanos deben medirse con la ley en la proporción debida, y nadie a sabiendas se daña a sí mismo ni quiere para sí lo injusto, por ello todos, o los más, quieren la ley conveniente para la utilidad de todos los ciudadanos.

§ 9. Por las mismas razones queda demostrado que la aprobación, interpretación, suspensión de las leyes y las demás cosas

propuestas en el párrafo 3 de este capítulo pertenecen a sola la autoridad del único legislador. Y lo mismo habrá que admitir de todo aquello que se establece por elección. Porque el que tiene la autoridad primera de elegir, él mismo aprueba o reprueba, o bien aquel a quien él le otorgare el poder de elegir; si no la parte sería mayor que el todo, o al menos igual a él, si lo que fue establecido por el todo pudiese ella anularlo. El modo de reunirse para legislar será expuesto en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO XIII

DE ALGUNAS OBJECIONES A LO DICHO EN EL CAPÍTULO PRECEDENTE Y SUS REFUTACIONES. UNA MÁS AMPLIA EXPOSICIÓN DEL INTENTO

Empero en lo que hemos dicho podrá alguno dudar disputando que no pertenece a la totalidad de los ciudadanos la autoridad de la legislación o de la institución. Primero, porque lo que por regla general es malo y falto de juicio no debe establecer la ley. Pues éstos son los dos defectos que deben excluirse en el legislador, a saber, la malicia y la ignorancia, y para evitarlo en los juicios, pusimos la necesidad de la ley en el XI de esta Parte. Pero tales son el pueblo o la totalidad de los ciudadanos; porque los hombres, por la mayor parte, son malos y necios. Pues *de los necios es infinito el número*, como tenemos en el *Eclesiastés*, 1.[078]. Además, porque es muy difícil o imposible concertar los pareceres de muchos malos e insensatos, lo que no ocurre tratándose de pocos y virtuosos. Más útil, pues, que la ley se dé por pocos que por la totalidad de los ciudadanos o excesiva pluralidad de ellos. Además, en cada comunidad civil hay pocos sabios y doctos comparados con la otra multitud indocta. Siendo, pues, más útil que la ley se dé por sabios y doctos que por indoctos y rudos, parece que la autoridad de darlas pertenece a pocos y no a muchos o a todos. Todavía, en vano se hace por muchos lo que por pocos puede hacerse. Pudiendo, pues, como se dijo, ser dada la ley por sabios, que son pocos, en vano se

[78] Ecl 1, 15.

ocupará de ella la universa multitud o la mayor parte de ella. Así pues, no pertenece a la universalidad o a su parte prevalente la autoridad de dar la ley.

§ 2. De lo supuesto por nosotros anteriormente como principio de casi todo lo que vamos a demostrar en este libro, a saber, que *todos los hombres apetecen la suficiencia de vida y rechazan lo contrario*, sacamos como conclusión la comunicación civil de los mismos en el cap. IV de esta Parte, porque por ella obtienen aquella suficiencia de vida y sin ella no; por lo cual también Aristóteles en el 1.° de la *Política*, cap. 1.°, dijo: *Por naturaleza hay en todos un impulso a esa comunidad*, se entiende civil[79]. De la cual verdad necesariamente se sigue otra y consta en el 4.° de la *Política*, cap. 10.°, a saber, que *es preciso que la parte que quiere que permanezca la sociedad civil prevalezca sobre la parte que no lo quiere*[80], porque nada desea la misma naturaleza en su mayor parte y de un modo inmediato que signifique al mismo tiempo su disolución, pues sería en vano un tal deseo. Más aún, los que no quieren la permanencia de la sociedad civil, se cuentan entre los esclavos, no entre los ciudadanos, como son algunos advenedizos, de donde Aristóteles en el 7.° de la *Política*, cap. 12.°: *Con los sometidos se juntan toáoslos que hay por la región con ganas de subvertir*. Y añade: *Y que sean tantos en número los que no quieren vivir civilmente que prevalezcan sobre aquellos otros todos*, a saber, los que quieren la sociedad, *es una cosa imposible*[81]. Y que sea una cosa imposible, es manifiesto, porque esto sería errar o fallar la naturaleza en la mayor parte de los casos. Si, pues, la multitud predominante de los hombres quiere que permanezca la sociedad civil, como parece que ha quedado bien establecido, quiere también aquello sin lo cual la sociedad no puede conservarse. Esto es la regla de lo justo y lo útil dada como precepto, llamado ley, porque *es imposible que la ciudad aristocrática*, es decir, gobernada por la virtud, *no esté bien ordenada por las leyes*[82], como consta en el 4.° de la *Política*, cap. 7.°, y lo demostramos en el XI de esta Parte. Quiere, pues, la multitud prevalente de la ciudad la ley, o se daría una quiebra en la

[79] *Polit.*, 1. 1, c. 2; 1253 a 29.
[80] *Ibid.*, 1. 4, c. 12; 1296 b 14.
[81] *Ibid.*, 1. 7, c. 14; 1332 b 29.
[82] *Ibid.*, 1. 4, c. 8; 1294 a 1.

naturaleza y el arte en la mayoría de los casos, lo que no se admite como posible por la ciencia natural.

Asumo además con todas las verdades anteriores manifiestas esta noción común, a saber, que *el todo es mayor que la parte*, lo que es verdadero, tanto en la magnitud o mole como también en la virtud activa y en la acción. De donde con bastante evidencia se sigue por necesidad que la universalidad de los ciudadanos o multitud prevalente, que se han de tomar como equivalentes, puede discernir sobre lo que se ha de elegir o rechazar, mejor que una cualquiera de sus partes.

§ 3. Esto, pues, supuesto como verdades comprobadas, fácil es rebatir las objeciones con las que alguien se empeñara en persuadir que el dar las leyes no pertenece a la totalidad de los ciudadanos ni a su multitud prevalente, sino a algunos pocos. Cuando se decía lo primero, que al malo y al torpe no le pertenece el poder de legislar, eso se concede. Y cuando se añadía que eso son la universalidad de los ciudadanos, se niega. Porque la mayoría de los ciudadanos ni es mala ni privada de discernimiento en los más de los casos supuestos y por mucho tiempo, porque todos o los más son de buen juicio y razón y de justa apetencia de la vida en sociedad política y de lo necesario para su permanencia y duración, como son las leyes y otros estatutos y costumbres, como ya se ha dicho. Porque, aunque no pueda cualquiera ni la mayor parte de los ciudadanos inventar las leyes, puede, sin embargo, cualquiera juzgar de las inventadas y las propuestas a él por otro, discernir si algo hay que añadir, quitar o cambiar. Por eso, si lo que en la proposición mayor se dice, *privada de discernimiento*, se entiende que lo que por sí no puede inventar la ley en muchas de sus partes o supuestos, no debe establecer la ley, hay que negarla, como manifiestamente falsa, valiendo como testimonio una inducción sensata y el 3.° de la *Política* de Aristóteles, cap. 6.°; por inducción, porque muchos juzgan rectamente de la cualidad de una pintura, o de una casa o de una nave y de los demás artefactos, aunque ellos no sepan inventarlos. Viene también a ello el testimonio de Aristóteles, en lo citado más arriba, respondiendo a la objeción con estas palabras: *Y porque de algunas cosas no será el que las hizo ni el único ni el mejor juez*[83], aduciendo esto de muchos géneros de artefactos y dejando entender lo mismo de los demás.

[83] *Ibid.*, 1. 3, c. 11; 1282 a 17.

§ 4. Ni obsta lo que se dice: *los sabios, que son pocos, más pueden discernir sobre las cosas prácticas que hay que establecer que la restante multitud*; porque dado que sea verdadero, no se sigue, con todo, de ello que los sabios sepan discernir lo que se ha de establecer mejor que toda la multitud, en la cual se comprenden ellos mismos con los menos doctos. Porque *cada todo es mayor que su parte* en el hacer y también en el discernir. Y ésta fue sin duda la sentencia de Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 6.°, cuando dijo: *Por lo cual justamente manda en las cosas más importantes la multitud*, es decir, justamente debe imponerse en las cosas de mayor importancia en la política la multitud, la totalidad de los ciudadanos, o su parte prevalente que designa con el nombre de multitud, y da la razón: *porque de muchos se compone el pueblo, el consejo, la magistratura, la nobleza, pero el conjunto de todos éstos es mayor que los que están en los altos cargos como gobernantes, ya en la persona de uno, ya en la de pocos*[84]. Quiere decir que la multitud o el pueblo integrado por todos los grupos de la política o de la sociedad civil, es más grande, y por ello su juicio más seguro, que el juicio de alguna parte a solas, ya sea esa parte el vulgo que aquí denomina *consejo*, como los agricultores, los artesanos y semejantes, ya sea la *magistratura*, es decir, los que en el tribunal son oficiales al servicio del gobernante, como los abogados o los jurisperitos y notarios, ya sea la *nobleza*, es decir, el colegio de los aristócratas, que son pocos y sólo ellos convenientemente son elegidos para los más altos cargos, ya sea cualquiera otra parte de la ciudad tomada por separado. Mas concedamos que, como es verdad, algunos menos doctos no juzguen tan bien del establecimiento de la ley o de otra cuestión práctica como otros tantos doctos; puede, con todo, aumentarse el número de los menos doctos, tal que puedan juzgar igual o mejor que los pocos doctos, lo que claramente dijo Aristóteles en el pasaje anterior, queriendo afirmar esta sentencia: *si es una multitud no demasiado vil, cada uno será inferior a los que saben, pero todos juntos mejores o no inferiores*[85].

Y a aquello que se decía del *Eclesiastés* que *el número de los necios es infinito* habrá que decir que por *necios* entiende a los menos doctos o a los no dedicados a las obras liberales, pero

[84] *Ibid.*, l. 3, c. 11; 1282 a 36.
[85] *Ibid.*, l. 3, c. 11; 1282 a 15.

que tienen entendimiento y juicio para las cosas prácticas, aunque no igual que los que se han dedicado a ello, o acaso entendió allí el sabio por necios a los infieles, como dice allí Jerónimo, los cuales, por muy instruidos que estén en ciencias mundanas, absolutamente son necios, según aquello del apóstol en la 1.ª a los Corintios, 3.°: *la sabiduría de este mundo es necedad para Dios*[86].

§ 5. La segunda objeción ofrece poca dificultad, porque, aunque sea más fácil concordar los pareceres de pocos que los de muchos, de ahí no se sigue que el parecer de pocos, o de una parte, sea mejor que el parecer de toda la multitud de la que los pocos son una parte. Porque estos pocos no discernirán ni querrán lo útil común igual de bien que toda la multitud de los ciudadanos. Más aún, sería inseguro, como parece por lo ya dicho, encomendar la legislación al arbitrio de unos pocos. Porque mirarían quizá en ella más al provecho propio, como personas o como grupo, que a lo común, como se echa bien de ver en los que hicieron las decretales de los clérigos. Y lo declararemos suficientemente en el cap. XXVIII de la Segunda Parte. De aquí se abriría una cierta vía a la oligarquía, como cuando se otorga a uno solo el poder de legislar se da lugar a la tiranía, como lo adujimos de Aristóteles, 4.° de la *Ética*, tratado de la justicia, en el cap. XI de esta Parte, párrafo 4.

§ 6. La tercera objeción por lo ya expuesto es fácil de refutar. Porque, aunque la ley se pueda dar mejor por el sabio que por el menos docto, no se sigue, con todo, de ahí que sea mejor que se dé por solos los sabios que por toda la multitud de los ciudadanos, de la que forman también parte los predichos doctos. Pero la multitud reunida de todos ellos mejor puede discernir y querer lo común justo y útil que una cualquiera de sus partes, tomada a solas, por muy prudentes que sean sus miembros.

§ 7. De donde no se pronuncian con verdad los que dicen que la multitud menos docta impide la elección o aprobación del verdadero y común bien; más bien al contrario, ayuda en esto uniéndose a los más doctos y expertos. Porque, aunque no sepa encontrar por sí lo verdadero y útil que se ha de establecer, sin embargo, una vez encontrado por otros y propuesto a sí, puede discernir y juzgar si es bien añadir algo, o quitar, o mudar del todo o reprobar. Porque un hombre comprende muchas co-

[86] 1 Cor 3, 19.

sas después que otro se lo ha propuesto y puede completarlo en muchos aspectos a cuyo comienzo o invención él por sí mismo no habría podido llegar. Porque los comienzos de las cosas son difíciles de encontrar, por lo que Aristóteles, en el 2.º de los *Elencos*, cap. final: *Dificilísimo de ver es el principio*, es decir, de la verdad y el principio propio de cada disciplina[87]. Pero una vez encontrado, es fácil añadir o aumentar lo siguiente. Por eso, encontrar los principios de las ciencias y de las artes y de las otras disciplinas, no es sino de ingenios excelentes y agudos; pero una vez encontrados, el añadir pueden hacerlo hombres de ingenio más humilde, que no por eso se han de llamar faltos de juicio, si no llegan por sí mismos a encontrar tales cosas, más aún, han de contarse entre los buenos, como en el 1.º de la *Ética*, cap. 2.º, Aristóteles dice: *El mejor aquel que todo lo entendió por sí mismo; bueno también el que hace caso del que habla bien*, oyéndole efectivamente y no contradiciéndole sin razón[88].

§ 8. Y por ello es conveniente y sobre manera útil que las reglas, leyes futuras y estatutos de lo justo, útil y nocivo, lo que toca a las cargas comunes y cosas semejantes, el buscarlas o descubrirlas y examinarlas, se encomiende a los prudentes y expertos por la totalidad de los ciudadanos, de modo que, o bien separadamente, por cada una de las primeras partes de la ciudad, enumeradas en el V de esta Parte, párrafo 1, según la proporción de cada una, se elijan algunos, o bien por todos los ciudadanos congregados juntamente se seleccionen los varones expertos y prudentes predichos. Y éste será el modo conveniente y útil de congregarse para la invención de la ley sin hacer agravio a la restante multitud, a saber, de los menos doctos, que aprovecharía poco en el buscar esas reglas y sería perturbada en sus otros trabajos necesarios para sí y para los demás, lo que resultaría oneroso tanto para los particulares como para el común. Pero encontradas y diligentemente examinadas tales reglas, futuras leyes, deben ser propuestas en la asamblea de todos los ciudadanos reunidos para su aprobación o reprobación, de forma que, si alguno de ellos le pareciere que hay algo que añadir, quitar, mudar o totalmente reprobar, pueda decirlo, porque por aquí podrá la ley más útilmente ordenarse. Pues, como hemos dicho, pueden los ciudadanos menos instruidos percibir

[87] *Soph. Elench.*, 34; 183 b 24.
[88] *Eth. Nic.*, 1. 1, c. 2; 1095 b 8.

alguna vez algo que corregir en la ley propuesta, bien que ellos fueran incapaces de descubrirla, porque así, dadas con la auscultación y consenso de la universal multitud, mejor se observarán y nadie podrá protestar contra ellas.

Hechas así públicas las reglas, leyes futuras, en la asamblea general, y oídos los ciudadanos que razonablemente quisieran decir algo sobre ellas, se habrán de elegir de nuevo varones de la condición y según el modo que dijimos, o confirmar los predichos, los cuales representando las veces y la autoridad de la totalidad de los ciudadanos, aprobarán o desaprobarán en todo o en parte las sobredichas reglas elaboradas y propuestas; o bien hará esto mismo, si lo quiere, la asamblea general de los ciudadanos por junto o su parte prevalente. Y ya después de esta aprobación las dichas reglas son leyes y merecen llamarse así, no antes; y ellas, después de su aprobación y proclamación, son las solas que, entre los preceptos humanos, obligan a los transgresores bajo culpa y pena civil.

Por lo dicho creemos dejar demostrado suficientemente que la autoridad para dar o instituir leyes y para dar precepto coactivo de guardarlas pertenece únicamente a la totalidad de los ciudadanos o a su parte prevalente, como a su causa eficiente, o a aquel o aquellos a los que la misma totalidad se lo hubiere concedido.

CAPÍTULO XIV

DE LAS CUALIDADES O CONDICIONES DEL GOBERNANTE PERFECTO, PARA SABER CÓMO TIENE QUE SER EL QUE HA DE SER ELEVADO AL PRINCIPADO. DE DONDE TAMBIÉN SE DEDUCE LA MATERIA CONVENIENTE, ES DECIR, EL SUJETO DE LAS LEYES HUMANAS

Después de esto hay que hablar de la causa eficiente de la parte gobernante. Esto equivale a señalar, por demostración, a quién pertenezca la autoridad de elegirla y, consiguientemente, de instituir las otras partes de la ciudad. Porque de la institución de la parte gobernante no electiva ya se ha dicho suficientemente en el cap. IX de esta Parte, párrafo 5. Comenzaremos, pues,

determinando primero cuál debe ser el que se ha de elegir o promover convenientemente para el gobierno. Porque de aquí con más certeza pasaremos a la autoridad efectiva de tal elección o institución.

§ 2. Dos son los hábitos intrínsecos del gobernante perfecto, los dos inseparables en la realidad, a saber, la prudencia y la virtud moral, máxime la justicia. De donde en el 3.° de la *Política*, cap. 2.°: *La prudencia es la sola virtud propia del gobernante, porque las otras parecen comunes a súbditos y príncipes*[89]. El otro hábito es aquel con el que el sentimiento se mantiene recto, es decir, la virtud moral, entre otras máximamente la justicia. De donde en la *Ética*, 4.°, en el tratado de la justicia, dice Aristóteles: *Pues el príncipe es el guardián de la justicia*[90].

§ 3. Es, pues, necesaria la prudencia para el futuro gobernante, pues por ella puede magníficamente ejercer su oficio propio, a saber, el juicio sobre lo útil y lo justo civil. Porque en aquellos actos civiles humanos, donde un acto o un modo particular no está determinado por la ley, el gobernante es dirigido por la prudencia en el juzgar y el ejecutar el acto o el modo, o ambos, en los que podría errar careciendo de prudencia. Como en la *Catilinaria* de Salustio[91], si el cónsul Cicerón hubiera castigado según la ley en el tiempo y modo acostumbrado a los cómplices de Catilina, poderosos ciudadanos romanos, conjurados contra la república, y por ello dignos de muerte, hubiera probablemente estallado una guerra civil, destructora del orden político por la sedición concitada en el pueblo por los dichos conjurados contra el cónsul y los demás responsables del gobierno. Este peligro lo evitó Cicerón cónsul o gobernante de la urbe mediante su prudencia, entregando a los verdugos a los dichos reos para la muerte, y mandando ejecutarlos en la cárcel que acaso por ello llaman tuliana.

§ 4. Así pues, por la prudencia se rigen las decisiones en los asuntos prácticos, por donde en el 6.° de la *Ética*, cap. 4.°, dijo Aristóteles que la prudencia *es un hábito verdadero operante según razón en lo tocante a lo bueno y malo del hombre*[92], se entiende en cuanto hombre. Y la causa de esto es que, siendo los asuntos prácticos aquellos sobre los cuales frecuentemente tratan las leyes humanas, según las cuales debe el gobernante ordenar los actos civiles humanos, parece que no todos sus modos o circunstancias en que vienen envueltos pueden siempre de una vez determinarse por la ley, por su variedad y diversidad, atendiendo a las regiones y a los tiempos, como lo enseña la experiencia patente y testigo de ello es Aristóteles en el 1.° de la *Ética*, cap. 1.°, cuando dijo: *Lo bueno y lo justo, de lo que la ciencia civil trata, son de condición tan diversa y voluble, que parece que sólo existen por ley y no por naturaleza*[93], es decir, porque los hombres quieren establecerlo así, y no porque la misma naturaleza de esos asuntos prácticos lo haya así determinado, que esto sea justo, aquello injusto. Y lo mismo, más ampliamente declarado, lo tiene en el 3.° de la *Política*, cap. 9.°, cuando dice: *Y porque unas cosas pueden ser comprendidas en las leyes y otras es imposible, estas últimas hacen dudar y preguntarse si es preferible que gobierne una ley óptima o un varón óptimo. Las cosas sobre las que deliberan*, se entiende, los hombres, *es imposible que estén determinadas por la ley*, suple, todas[94].

§ 5. Por esto convino que el juicio de algunas cosas que acaecen en los actos civiles de los hombres se dejen al arbitrio de los gobernantes, cosas que en sí mismas o en alguno de sus modos o circunstancias no están determinadas por la ley. Pues en lo que está determinado por la ley el gobernante debe atenerse a la determinación legal. Y ésta fue la idea de Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 6.°, cuando dice: *El gobernante, ya sea uno, ya muchos, ha de decidir aquello que las leyes no pueden con certeza expresar, porque no es fácil determinarlo todo*[95]; sentencia que reasume así en el cap. 9.° del mismo libro: *Y hay ahora gobiernos que imperan con su juicio, como el juez, sobre cosas que no puede determinar la ley, porque de las que puede, nadie duda que sea la ley la que impera lo mejor*[96]. Es, pues, necesaria la prudencia al gobernante para juzgar aquellas cosas que no pueden ser determinadas por la ley. Y esta sentencia de Aristóteles, cercana a las de suyo evidentes, podrá demostrarla el que tuviere interés en ello, por lo que se ha dicho en el cap. XI de esta Parte.

---

[89] *Polit.*, l. 3, c. 4; 1277 b 25.
[90] *Eth. Nic.*, l. 5, c. 6; 1134 b 1.
[91] Salust., *De conturatione Catilinae*, c. 55.
[92] *Eth. Nic.*, l. 6, c. 5; 1140 b 5.
[93] *Ibid.*, l. 1, c. 3; 1094 b 14.
[94] *Polit.*, l. 3, c. 16; 1287 b 19.
[95] *Ibid.*, l. 3, c. 16; 1282 b 3.
[96] *Ibid.*, l. 3, c. 6; 1287 b 15.

§ 6. Es, además, necesaria para el gobernante la bondad moral, a saber, la virtud y entre otras máximamente la justicia. Porque si es depravado en lo moral, mucho se dañará a la política, cualesquiera que sean las leyes que la informan. Porque ya dijimos que no es fácil ni aun posible determinarlo todo por las leyes, sino que algunas cosas hay que dejarlas al arbitrio del gobernante, en las cuales puede lesionar a la comunidad política si es de inclinaciones torcidas. Y ésta fue la sentencia de Aristóteles, en el 2.° de la *Política*, cap. 8.°, cuando dijo: *Puestos al frente de cosas importantes, si fueren viles*, es decir, de malas costumbres, *mucho dañan y dañaron ya a la ciudad de los calcedonios [lacedemonios]*[97]. Y como de esto se libran por la virtud moral, principalmente por la justicia, por ello es conveniente, si vale llamar conveniente a lo necesario, que ningún futuro gobernante carezca de virtud moral, sobre todo, entre las demás, la justicia.

§ 7. Y es también conveniente al futuro gobernante que adquiera la virtud que se llama *epikeya*, por la cual se guía el juez, mayormente según el afecto, en aquello en lo que la ley es deficiente. De donde Aristóteles en el 4.° de la *Ética*, tratado de la justicia, dice: *Y ésta es la naturaleza de la que se llama* epieikes, *es decir, un modo directivo de la ley, donde ésta falla por razón de un caso particular*[98]. Estimo que es la que los juristas quieren traducir por *equidad*. Porque es una cierta interpretación benigna de la ley, o su moderación en algún caso comprendido bajo la ley, tomada en su universalidad, en el cual se dice que falla la ley, porque no lo sacó como excepción de la regla, el cual caso futuro, sin embargo, si lo hubiera atendido, lo habría exceptuado de la universalidad de la regla con alguna mitigación o absolutamente. Todavía, junto con estas cosas se exige al futuro gobernante un singular amor y benevolencia hacia la comunidad política y a los particulares ciudadanos. Por esto las acciones del gobernante se dirigen a la utilidad común y de los particulares con solicitud y bondad.

§ 8. Fuera de estos hábitos y disposiciones dichas es necesario al gobernante algún instrumento externo, a saber, un cierto número de hombres armados con los cuales pueda poner en ejecución sus sentencias civiles contra los rebeldes y desobedientes por medio de un poder coactivo. De donde Aristóteles en el 7.°

[97] *Ibid.*, 1. 2, c. 11; 1272 b 41.
[98] *Eth. Nic.*, 1. 5, c. 10; 1137 b 27.

de la *Política*, cap. 6.°: *Y los participantes*, suple, en el poder civil, *es necesario que tengan armas*, es decir, un cierto número de hombres armados, *por razón de los desobedientes al gobierno*[99], es decir, para tener a raya a los que desobedecen a los gobernantes; porque de otro modo las leyes y las sentencias civiles serán ociosas de no poder urgir su ejecución. Y este poder armado del gobernante debe ser determinado por el legislador como todas las demás cosas civiles, que sea tal que supere el poder de cada particular tomado aparte y el de algunos juntos, pero no tan grande que exceda el de todos juntos o el de la mayor parte, no sea que el gobernante presuma de sí o pueda violar las leyes y gobernar despóticamente al margen de ellas o contra ellas. De donde Aristóteles, en el 3.° de la *Política*, cap. 9.°: *Conviene que tenga él tanto poder que sea mayor que el de un particular solo o de muchos juntos, pero menor que el de la multitud*[100]. Habrá que entender el «muchos juntos» no comparativamente, es decir, la mayor parte, sino muchos juntos positivamente, en cuanto derivados de la pluralidad, es decir, cierta multitud, pero no la parte prevalente de los ciudadanos. Porque, si no se entiende de esta manera, habría contradicción en sus dichos. Pero no es necesario que este poder coactivo lo tenga el que va a gobernar antes de su elección, como tiene que tener sus cualidades personales, de las que antes hablamos. Si no, nunca podrían ser asumidos para el mando los virtuosos pobres. Contra lo que está el mismo Aristóteles en el 2.° de la *Política*, cap. 8.°, cuando dijo: *Lo primero, es necesario ver cómo los mejores puedan tener su tiempo libre para el cargo y no ocuparse en menesteres indignos, no sólo como gobernantes, sino como hombres privados*[101].

§ 9. En todo caso, reduciendo a capítulo lo que toca a las disposiciones y demás cosas necesarias a los gobernantes, digamos que antes de la elección se necesitan prudencia y virtud moral en el que ha de ser elegido, o los que han de ser elegidos, si son muchos, como ocurre en la aristocracia. El poder armado es necesario al que tiene el supremo mando en la ciudad o en el reino, como instrumento o aparato externo para que se cumplan sus sentencias según las leyes; pero no conviene que tenga ese poder antes de su elección, sino que se le otorgue juntamente

[99] *Polit.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 7.
[100] *Ibid.*, 1. 3, c. 15; 1286 b 35.
[101] *Ibid.*, 1. 2, c. 11; 1273 a 32.

con el gobierno. El amor o la benevolencia singular para con la comunidad política y para con los ciudadanos contribuye a la bondad y solicitud de sus acciones civiles, aunque no se exige de él con la misma necesidad que las antedichas cualidades.

§ 10. Para esto el testimonio de Aristóteles en el 5.° de la *Política* cuando dice: *Tres cosas conviene que tengan los que han de mandar en los más altos puestos del gobierno; primero el amor a la comunidad política establecida, después capacidad para las más importantes tareas del gobierno, en tercer lugar, virtud y justicia*[102], entendiendo por virtud la prudencia, que es como el broche y maestra de todas las virtudes. Por donde el 6.° de la *Ética*, cap. final: *Juntamente con la sola prudencia todas estarán allí*[103]. Y puso Aristóteles en el mismo pasaje de la dicha división a la prudencia y a la virtud moral, porque en realidad no se separan, como parece darlo a entender en el mismo libro y capítulo, cuando dice: *Queda manifiesto por lo dicho que no es posible ser bueno de modo eminente sin prudencia, ni prudente sin virtud moral*[104]. Y en el 5.° de la *Política*, cap. antes citado, Aristóteles señaló las cosas que hemos dicho convenir al futuro gobernante quizá de un modo inverso a la necesidad de ellas. De lo dicho queda, pues, claro cuál es el sujeto propio o materia de las leyes humanas. Lo es, en efecto, el gobernante cuando estuviere preparado suficientemente con prudencia y virtud moral, máxime justicia. Cuál, pues, deba ser el futuro gobernante de la ciudad o del reino, y qué cosas le sean necesarias o convenientes, quede así determinado.

CAPÍTULO XV

DE LA CAUSA EFICIENTE DE LA MEJOR INSTITUCIÓN DEL GOBIERNO. DE DONDE TAMBIÉN SE DEDUCE LA CAUSA EFICIENTE DE LAS OTRAS PARTES DE LA CIUDAD

De acuerdo con lo dicho nos queda demostrar la causa eficiente del gobierno, por la cual a alguno o a algunos se da la

[102] *Ibid.*, 1. 5, c. 9; 1309 a 33.
[103] *Eth. Nic.*, 1. 6, c. 13; 1145 a 1.
[104] *Ibid.*, 1144 b 31.

autoridad de gobernar que se ha establecido por la elección. Pues por esta autoridad se constituye en acto el gobernante, no por su ciencia de las leyes, prudencia o virtud moral, aunque sean éstas las cualidades del gobernante perfecto. Ocurre, en efecto, que muchos poseen estas cualidades y, sin embargo, careciendo de aquella autoridad, no son gobernantes si no es en potencia cercana.

§ 2. Volviendo, pues, a la cuestión, digamos que, según la verdad y según la opinión de Aristóteles, 3.° de la *Política*, cap. 6.°[105], el poder eficiente de instituir el gobierno o de su elección pertenece al legislador, o sea, a la totalidad de los ciudadanos, como dijimos en el cap. XII de esta Parte pertenecer a la misma el poder de dar leyes y también convenir a la misma la corrección del gobierno y aun cualquier deposición, si ello fuere conducente al bien común. Pues éste es uno de los mayores asuntos en la vida política que concluimos en el cap. XIII de esta Parte pertenecer a la multitud total de los ciudadanos, según lo dicho por Aristóteles en el 3.° de la *Política*, cap. 6.°: Porque *la multitud manda en las cosas mayores*[106]. Y el modo de congregarse para la institución y elección dichas varía acaso según la variedad de las regiones. Pero comoquiera que se diversifique, esto se ha de observar, en cualquier caso, que tal elección o institución se haga siempre con la autoridad del legislador, que dijimos muchas veces ser la totalidad de los ciudadanos o su parte prevalente. Puede y debe persuadirse todavía este asunto con las mismas demostraciones con las que probamos en el cap. XII de esta Parte pertenecer a la totalidad de los ciudadanos dar las leyes, mudarlas y las demás cosas referentes a ellas, sólo cambiando el término extremo de aquellas demostraciones, sustituyendo el término *ley* por el término *gobernante*.

§ 3. Y esto se hace muy probable con toda su verdad, si vale llamar probable a lo necesario. Porque del mismo del que es el engendrar una forma, es el determinar el sujeto de ella, como se echa de ver en todas las artes operativas. Por donde Aristóteles en el 2.° de la *Física*, cap. 4.°: *A la misma ciencia pertenece conocer la forma y la materia hasta cierto grado, como al médico conocer la salud y la bilis y la flema en los que está la salud. Parecidamente al arquitecto, la forma y la materia de la casa, porque*

[105] *Polit.*, 1. 3, c. 11; 1282 a 38.
[106] *Ibid.*

ésos son los ladrillos y las vigas[107]. Y así en las demás cosas artificiales y naturales, como consta por inducción manifiesta. Y la causa es que las formas con sus operaciones son fines y en gracia de ellos las materias son o se hacen, como en el mismo libro y capítulo se dice. Perteneciendo, pues, a la totalidad de los ciudadanos engendrar la forma según la cual los actos civiles todos deben regirse, es decir, la ley, a la misma totalidad pertenece determinar la materia de esta forma, o sea, el sujeto al cual toca disponer los actos civiles de los hombres según aquella forma, es decir, la parte gobernante. Y como ésta es la suprema y óptima de las formas de la comunidad civil, es preciso que se le determine el mejor sujeto en cuanto a disposiciones; lo cual también lo concluimos con razones probables en el capítulo precedente. De donde parece deducirse convenientemente que para un régimen político se ha de preferir el gobernante elegido, y absolutamente sin derecho de sucesión hereditaria, a los no elegidos, o sea, los que se instituyen con sucesión hereditaria.

§ 4. Una vez expuesta la causa eficiente de esta parte de la ciudad, nos cumple decir, según lo propuesto muchas veces por nosotros, la causa eficiente, instituyente y determinante de los otros oficios o partes de la ciudad. A la primera la llamamos legislador, a la segunda, como instrumental o ejecutiva, llamamos gobernante por la autoridad a ella concedida por el legislador, según la forma dada por el mismo, es decir, la ley, con arreglo a la cual ha de obrar y disponer siempre en lo posible en los actos civiles, como hemos mostrado en el capítulo precedente. Porque, aunque el legislador, como primera y apropiada causa, es quien ha de determinar por quiénes y cuáles oficios hayan de ejercitarse en la ciudad, la ejecución de los tales, como de las demás cosas legales, es la parte gobernante la que las prescribe y si es preciso las prohíbe. Es, en efecto, más hacedera la ejecución de lo legal por ella que por la multitud de los ciudadanos, porque para eso basta uno o pocos gobernantes, en lo que en vano se ocuparía la universalidad de la comunidad, que se vería distraída de otras labores necesarias. Y que haciéndolo aquéllos lo hace toda la comunidad, porque lo hacen los gobernantes de acuerdo con la determinación de la comunidad, a saber, la determinación legal, y con pocos o uno solo es más fácil la ejecución de lo legal.

[107] *Phys.*, 1. 2, c. 2; 194 a 22.

§ 5. En esto la diligencia humana imitó convenientemente a la naturaleza. Porque la ciudad y sus partes instituidas según razón guardan analogía con el animal y sus miembros perfectamente formados por la naturaleza, como aparece en Aristóteles, 1.º y 5.º de la *Política*, cap. 2.º[108]. Porque cual es la acción de la naturaleza en la formación perfecta del animal, proporcionalmente así obra la mente humana en la institución conveniente de la ciudad y sus partes. Para describir esa proporción, en la que se manifestará más la eficiencia y la determinación de las partes de la ciudad, tomaremos de Aristóteles en el 16.º del libro *De las partes de los animales*[109], y de Galeno en su libro que llamó *De la zoogonía*[110], con los otros más expertos de los posteriores, el hecho de que de un cierto principio o causa motora, sea ella la forma de la materia, o separada, o algo distinto en posesión de una virtud generativa del animal y de sus miembros, viene a formarse, primero en tiempo y en orden de naturaleza, una cierta parte orgánica del animal mismo, y en ella una virtud o fuerza natural con cierto calor, como principio activo, virtud digo o calor universal, con una causalidad activa para formar y diferenciar cada una de las otras partes del animal. Esta parte formada primero es el corazón o algo análogo al corazón, como dijo Aristóteles en el pasaje citado más arriba y los otros filósofos más entendidos, a los que habrá que creer por su experiencia en esto y suponerlo ahora sin demostración, pues demostrarlo no es asunto de la presente investigación. Esta parte primero formada es más noble y más perfecta en sus cualidades que las restantes partes del animal. Puso en ella la naturaleza engendradora una virtud e instrumento por el que las partes y miembros restantes del animal se forman de conveniente materia, se separan, se diferencian, se coordinan, se conservan en sus propiedades y se preservan por ello de cualquier daño en cuanto es posible a la naturaleza; y caída de su vigor natural por enfermedad o por otro impedimento, se repara con la virtud de aquella misma parte.

§ 6. Análogamente cabe mirar a la ciudad convenientemente instituida según razón. Porque por el alma de la totalidad de

[108] *Polit.*, 1. 5, c. 3; 1302 b 3, 1. 1, c. 5; 1254 a 31.
[109] *De partibus animalium*, 1. 3, c. 4; 665 a 29 ss.
[110] Galeno, *De foetuum formatione* [ed. R. Chartier, París, 1679), 1. 4, pp. 292 ss.]

los ciudadanos, o de su parte prevalente, se forma o se ha de formar en ella, primero, una parte análoga al corazón, en la cual puso aquella totalidad una virtud o forma con poder activo o autoridad de instituir las otras partes de la ciudad. Esta parte es el principado, cuya virtud universal en su causalidad es la ley, y cuyo poder activo es la autoridad de juzgar, mandar y ejecutar las sentencias de lo útil y justo civil, por lo que dijo Aristóteles en el 7.° de la *Política*, cap. 6.°, que esta parte es *la más necesaria de todas las otras* en la ciudad[111]. Y la causa es que la suficiencia que se tiene por las otras partes u oficios de la ciudad, si faltaren, podría por otro camino suplirse de un modo suficiente, aunque no tan fácil, como por barco y otras formas tributarias y de comercio. Pero faltando el gobierno, la comunidad civil no puede mantenerse, o no por mucho tiempo, pues *es necesario que vengan escándalos*, como se dice en Mateo[112]. Éstos son las disensiones e injusticias mutuas entre los hombres, que, si no son vengadas o moderadas por la regla de lo justo, es decir, por la ley y por el gobernante, a quien toca moderar aquello según la misma ley, ocurriría la lucha y la desintegración de los hombres asociados y finalmente la ruina de la ciudad y la pérdida de la suficiencia de vida.

§ 7. Debe también esta parte en la ciudad aventajar en nobleza y perfección a las otras partes de la ciudad en su interna disposición, a saber, en la prudencia y en la virtud moral. De donde en el 7.° de la *Política*, cap. 12.°, dijo Aristóteles: *Si se diferenciaran unos de otros tanto como pensamos que se diferencian los dioses y los héroes de los hombres, primero según el cuerpo mucho más excelente, luego según el alma, de modo que fuera indubitable y manifiesta la superioridad de los gobernantes respecto de los súbditos, sería todo muy obvio, mejor para todos, éstos mandar y aquéllos someterse una vez por todas*, es decir, de por vida[113]. *El principio creador de la ciudad, a saber*, el alma de la totalidad, estableció en esta primera parte una cierta virtud universal de causalidad, la ley, y la autoridad o poder de realizar juicios civiles, mandando y ejecutando dentro de ella, no de otro modo. Porque como el calor innato del corazón mismo considerado como sujeto, por medio del cual el corazón o su forma

[111] *Polit.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 13.
[112] Mt 18, 7.
[113] *Polit.*, 1. 7, c. 14; 1332 b 16.

realiza todas sus operaciones, es dirigido y medido en su obrar por la forma o virtud del corazón, y de otra manera no obraría en orden a su debido fin; y todavía, como el calor que llaman *espíritu*, como instrumento para realizar las operaciones, es dirigido a través de todo el cuerpo por la misma virtud, porque de otro modo ninguno de esos dos calores iría en su acción a su fin debido, porque *el fuego obra en menor medida que los instrumentos*, como en el 2.° del *De la generación* y el *Del alma* se dice[114], así también la autoridad del gobierno dada a alguno de los hombres es análoga al calor del corazón tomado como sujeto. Igualmente, su poder instrumental o coactivo, análogo al calor que llamamos espíritu, debe ser regido por la ley en el juzgar, en el mandar y en el ejecutar lo que es justo y útil para los ciudadanos; de otro modo, en efecto, no obraría el gobernante en orden al fin debido, a saber, la conservación de la ciudad, como se ha demostrado en el cap. XI de esta Parte.

§ 8. Además, según la virtud dicha, es decir, la ley, y la autoridad a él dada, debe el gobernante distinguir y establecer las partes y oficios de la ciudad, a partir de una conveniente materia, que son los hombres en posesión de aptitudes y artes apropiadas para los diversos oficios. Porque estos tales son la materia próxima de las partes de la ciudad, como se ha dicho en el VII de esta Parte. Porque ésta es la norma o ley de las comunidades políticas bien establecidas, señalar para los oficios de la ciudad hombres honestos de hábitos operativos adaptados a aquéllos, y a los que no los tienen, *verbi gratia*, a los jóvenes, encaminarlos a aprender aquellos a los que más les inclina la naturaleza. Y ésta fue la sentencia del eximio Aristóteles sobre esto, donde en el 1.° de la *Ética*, cap. 1.°, dijo: *Qué disciplinas deba haber en las ciudades y cuál ha de aprender cada cual y hasta qué grado, lo ordena*[115], a saber, la prudencia política o legislativa, y, consiguientemente, el que dirige la política a tenor de esa ley, es decir, el gobernante. Esto mismo dice en el 7.° de la *Política*, cap. 13.°: *Al hombre político toca dar las leyes mirando a todo, según las partes del alma y según sus pasiones*[116]. Y lo mismo viene a decir en el 8.° de la misma, cap. 1.°: *Nadie pondrá en duda que el legislador ha de ocuparse de lo que toca a la edu-*

[114] *De gen. et corrup.*, 1. 2, c. 9; 336 a 13; *De anima*, 1. 2, c. 7; 418 b 11.
[115] *Eth. Nic.*, 1. 1, c. 2; 1094 a 28.
[116] *Polit.*, 1. 7, c. 8; 1328 b 13.

cación de los jóvenes. Pues no hecho esto, se dañará a las comunidades políticas[117]. De lo dicho queda claro que pertenece al legislador la determinación e institución de los oficios y partes de la ciudad, y que pertenece al gobernante el juicio de esta determinación, el mandato y la ejecución, según la ley.

§ 9. Podría evidenciarse esto con las demostraciones mismas que usábamos para la legislación y para la institución del gobernante arriba en el cap. XII de esta Parte, sólo mudando el término extremo de la menor del silogismo.

§ 10. Por eso no es lícito a cualquiera, máxime a los forasteros, tomar por propia voluntad un oficio en la ciudad. Pues no debe ni razonablemente puede cualquiera por su voluntad echar por el ejercicio de la milicia o del sacerdocio, ni ha de permitirlo el gobernante; pues de ahí se seguiría para la ciudad una insuficiencia de aquellas cosas que es necesario procurar por otros oficios. Sino que para tales oficios debe el gobernante señalar las personas y, dentro de los oficios o partes, la cantidad y la calidad según número y capacidad y cosas semejantes, no sea que por el exceso inmoderado de unas cosas u otras venga a destruirse la vida política, por lo que en el 5.° de la *Política*, cap. 2.°, dijo Aristóteles: *Ocurren convulsiones políticas por el crecimiento excesivo que se da fuera de la proporción. Porque como el cuerpo se compone de partes y conviene que crezcan proporcionalmente para que permanezca la justa medida, de lo contrario se corrompe si crece fuera de proporción, no sólo según la cantidad, sino también según la cualidad; así la ciudad se compone de partes, de las que a las veces no advertimos que una crece desmesuradamente, como la multitud de pobres en las democracias*[118], y de sacerdotes en la ley cristiana. Lo mismo dice en el 3.° de la *Política*, cap. 7.°[119], cuyo pasaje omito por abreviar el discurso.

§ 11. Todavía debe esta parte, la gobernante, con su autoridad, mandar según la ley lo justo y lo honesto y prohibir lo contrario a esto, tanto de obra como de palabra, aplicando premios o castigos a los méritos o deméritos de los que cumplen o incumplen los preceptos legales. De este modo conservará en el ser debido cada una de las partes de la ciudad y la preservará de daños e injusticias; que si una de ellas padece o comete injusticia, se curará con la acción del gobernante, soportando la pena la que infirió la injuria. Pues la pena es como una medicina del delito. De donde en el 2.° de la *Ética*, cap. 2.°: *Lo muestran las penas infligidas por esto*, a saber, por el deleite que hay en el mal hacer, *porque son como unas medicinas*[120]. Y aquel al que fue hecha la injuria se curará recibiendo la compensación, y de este modo volverá todo a la conveniente igualdad y proporción.

§ 12. Además, esta parte conserva las otras partes de la ciudad y las ayuda a realizar sus obras tanto propias como comunes. Las propias como las que provienen de sus oficios propios, las comunes por los intercambios que median entre ellas, que se perturbarían, unas y otras, cesando la acción del gobernante en su oficio de tener a raya a los violentos.

§ 13. Y por ello nunca debe cesar en la ciudad la acción del gobernante, como ni la acción del corazón en el animal. Porque, aunque las acciones de las otras partes de la ciudad puedan cesar por algún tiempo sin daño para ningún particular, grupo o comunidad, como la acción de la parte militar en tiempo de paz, y así semejantemente de otras partes, pero la acción primera de esta parte gobernante y de su virtud nunca puede cesar sin daño. Porque en cualquier hora o momento ha de estar en pie el precepto y la común custodia de lo lícito y de lo ilícito según la ley, y cuando quiera que se produzca lo ilícito o lo injusto, conviene que la parte gobernante lo regule perfectamente o que ponga en acción aquellas cosas que son previas a su regulación.

§ 14. De lo dicho puede quedar suficientemente claro el orden de las partes de la ciudad entre sí, y que por el gobernante y por relación a él, como a lo primero de todo, se ordenan todas en el estado de la vida presente. Pues en la comunidad civil es la primera aquella parte que ha de instituir las demás, determinarlas y conservarlas en su estado, en este mundo, es decir, para el fin civil; y ésa es la parte gobernante según la ley humana, como lo hemos concluido con la razón probable y demostrativa. Es, pues, la primera de todas las otras y a ella se ordenan las demás.

Quede así determinado sobre la causa eficiente de la elección de la parte gobernante, así como de la institución de las otras partes de la ciudad y su orden y acciones recíprocas.

---

[117] *Ibid.*, l. 8, c. 1; 1337 a 11. Con J. Quillet leemos *iuvenum* en vez de *viventium*.
[118] *Ibid.*, l. 5, c. 3; 1302 b 33. Cfr. l. 3, c. 11; 1282 b 4.
[119] *Ibid.*, l. 3, c. 12-13; 1282 b 14 s.
[120] *Eth. Nic.*, l. 2, c. 2; 1104 b 17.

CAPÍTULO XVI

SI CONVIENE MÁS A LA POLÍTICA TOMAR POR MONARCA EN SINGULAR A CADA UNO POR NUEVA ELECCIÓN, O ELEGIR SÓLO A UNO CON TODA SU POSTERIDAD, QUE SUELE LLAMARSE SUCESIÓN HEREDITARIA

A lo dicho se ofrece una conocida duda, a saber, si conviene más a los que viven civilmente y se dan a sí mismos por elección un monarca, constituir a este futuro gobernante con toda su posterioridad, lo que suele decirse con sucesión hereditaria, o tomarlo para el gobierno sólo para el tiempo de su vida y, extinguido, o por otra causa privado justamente del mando, hacer siempre una nueva elección para el futuro. Porque a algunos les pareció mejor la primera solución institucional por algunas razones obvias. Primero, porque el monarca que sucede por herencia cuidará más la cosa pública como propia y heredada y no tanto el monarca al que no le consta que vaya a tener un heredero propio en el gobierno. De donde en el 2.° de la *Política*, cap. 1.°, hacia la mitad dice Aristóteles: *Porque se presta un cuidado mínimo a aquello que es común a muchos; de las cosas propias se ocupan en gran medida, de las comunes menos, tanto cuanto a cada uno le interesa*[121]. Y también en el mismo capítulo al final: *Dos cosas son las que hacen que los hombres pongan un cuidado solícito y cordial, lo propio y lo querido*[122]. Y más aún en el cap. 2.° del mismo libro: *Todavía, tocante al gusto, es indecible la diferencia que hay cuando se piensa que algo es propio*[123].

Volviendo al propósito principal, porque los sucesores del monarca parece que serán menos déspotas con los súbditos que los nuevamente elegidos, por haberse habituado al gobierno, no pensando que les ha acontecido nada nuevo de lo que tengan que enorgullecerse y despreciar a los súbditos. A los nuevamente elegidos, como a los nuevos ricos, las más de las veces les acontece ensoberbecerse. Por donde en el 2.° de la *Retórica*, cap. 24.°: *Patentes a todas las costumbres de los que acceden a las riquezas; se tornan insolentes e hinchados, padeciendo así algo como efecto de la posesión de las riquezas; se conducen como si poseyeran todos los bienes*[124].

[121] *Polit.*, 1. 2, c. 3; 1261 b 3.
[122] *Ibid.*, 1. 2, c. 4; 1262 b 22.
[123] *Ibid.*, 1. 2, c. 5; 1263 a 40.

§ 2. Más todavía a lo mismo; porque la multitud de súbditos obedece mejor a los que suceden por herencia en virtud de la costumbre que tiene de obedecer a sus predecesores. De donde en el 2.° de la *Filosofía* (primera), en el cap. final: *Tal como nos hemos acostumbrado así estamos dispuestos*[125]. Y en el 2.° de la *Política*, cap. 5.° al final: *No aprovechará tanto como dañará el que cambia, acostumbrado a rebelarse contra los gobernantes*[126]; y otras cosas que sobre la costumbre se dirán en el cap. XVIII de esta Parte, párrafo 6.

§ 3. Todavía sobre la cuestión. Porque ocurre que un determinado linaje ha rendido tantos servicios a la restante multitud, o en tal medida aventaja en virtud a los demás ciudadanos, o las dos cosas, que es digno de que siempre gobierne y que nunca baje a ser súbdito. De donde en el 3.° de la *Política*, cap. 8.°, sobre esto dice Aristóteles: *Hay una cuarta especie de monarquía regia que se constituyó en los tiempos heroicos, según la ley, voluntariamente y con derecho hereditario de familia. Porque los primeros fueron bienhechores de la multitud por sus artes o por la guerra, o porque reunieron o compraron la tierra, fueron constituidos reyes por consentimiento y con aceptación de la herencia familiar*[127]. Y esto más expresamente en el cap. 9.° del mismo libro: *Habiendo un linaje total, o algún individuo, que acaezca ser tan diferente en la virtud que la suya esté por encima de la de todos los demás, entonces es justo que esta familia sea real y mande sobre todos, y que este hombre sólo sea el rey*[128]. Así también en el 5.° de la *Política*, cap. 5.°, repitiendo lo mismo dice: *Porque el reino se hizo para el auxilio de los buenos cara al pueblo y el rey se instituye en razón de lo excelente de su virtud o de las acciones emanadas de esa virtud, o por lo sobresaliente en virtud de tal determinada familia*[129].

§ 4. También, por sucesión hereditaria se obtiene mejor príncipe, dado que los tales son más inclinados a la virtud, como

[124] *Rhet.*, 1. 2, c. 16; 1390 b 31.
[125] *Met.*, 1. 2, c. 3; 994 b 32.
[126] *Polit.*, 1. 2, c. 8; 1269 a 17.
[127] *Ibid.*, 1. 3, c. 14; 1285 b 4.
[128] *Ibid.*, 1. 3, c. 17; 1288 a 15.
[129] *Ibid.*, 1. 5, c. 10; 1310 b 9.

salidos de tales progenitores. De donde Aristóteles en el 2.° de su *Política*, citando un pasaje de la égloga del poeta Teodecto, dice: *¿Quién pretenderá presentar como esclavo al que proviene de dos raíces divinas?*, añadiendo poco después: *Verá bien que, igual que del hombre sale el hombre y de las bestias la bestia, así de los buenos el bueno*[130], [131]. Y también porque el tal fue educado con mejores costumbres, por donde Aristóteles, en el 1.° de la *Retórica*, cap. 13.°: *Es verosímil que de los buenos venga el bueno y tal como uno ha sido criado, así sea.*

§ 5. Además, a la primera cuestión, porque el gobierno por sucesión hereditaria no tiene aquellas dificultades que tiene siempre el nuevamente elegido. Porque en éste, a saber, el nuevamente elegido, hay la dificultad de tener electores virtuosos, que es necesario y difícil tener para una buena elección. Además, si los hubiera, es difícil que no discrepen entre sí, y así, en discordia, hay la duda de que no lleven toda la comunidad política a una sedición, como lo muestra la experiencia de una nueva elección del Rey de romanos. Aún, porque las mentes humanas por la mayor parte son inclinadas al mal, por lo que, por amor o por odio, o por ruegos, o por dinero, o por la esperanza de algún otro bien deleitable, no siempre se tendrá el mejor gobernante, sino acaso más bien raras veces.

§ 6. Todavía a la primera cuestión; porque es más fácil a los ciudadanos y a los cónsules conocer la índole moral del monarca sucesor por vía hereditaria, pues es uno y determinado, más que la del que se ha de elegir de nuevo, que es indeterminado. Pues son muchos los ciudadanos que por elección pueden ser tomados como gobernantes. Más fácil, en efecto, es conocer las costumbres de uno que las de muchos. Porque es conveniente conocer la índole del príncipe, al cual habrá que persuadir cosas por modo de consejo y dirigir, por muy prudente que sea. De donde en el 1.° de la *Retórica*, cap. 11.°: *La índole de cada cual es máximamente sensible a la persuasión*[132].

§ 7. Todavía, porque tomar el monarca por sucesión hereditaria parece que evita la ambición de los súbditos, la temeridad o la presunción y la revuelta sediciosa. Porque sabiendo que nunca se les va a deber el gobierno ni que van a poder razonablemente llegar a él, de ningún modo lo anhelan los súbditos, ni por obtenerlo se ponen a maquinar algo siniestro, lo cual traman los que razonablemente pueden y confían llegar a él, como ocurre allí donde siempre es elegido a sus tiempos un nuevo monarca. Por donde Tulio en el *De los deberes*, en el libro 1.°: *Desagradable cosa es que en las más grandes almas y en los más claros ingenios, las más de las veces exista el ansia de honores, de dominio, de poder y de gloria*[133]. Porque juzgándose a sí mismos dignos del principado por alguna o algunas cualidades excelentes, se procuran los votos de los electores con ruegos o con dinero o de otro modo ilícito.

[130] *Ibid.*, 1. 1, c. 5; 1255 b.
[131] *Rhet.*, 1. 1, c. 9; 1367 b 29.
[132] *Ibid.*, 1. 1, c. 8; 1366 a 12.

§ 8. Todavía. El monarca elegido, que no trasmite el poder a sus descendientes, no tendrá valor para hacer justicia tratándose de poderosos si quebrantan la ley, sobre todo con castigo capital u otro corporal, temiendo que surjan de ahí para sus propios herederos, que acaso no llegarán al poder, odios, o graves enemistades e injusticias. Todo lo cual no será motivo de vacilación para el monarca que sucede hereditariamente, por lo que con seguridad y sin detenerse a medio camino ejercitará la justicia en cualesquiera trasgresores de las leyes.

§ 9. Más. Es tanto más perfecto el modo de constituir el monarca cuando por más gentes se hace, en más regiones y por más tiempo, porque lo más natural es más perfecto, y más natural es lo que se hace en más casos. *La naturaleza de las cosas es la que existe en más casos y por mayor tiempo*, como se escribió en el 4.° del *Del cielo y del mundo*, y en el 2.° de la *Física*[134], y es manifiesto por inducción. Y así se contrapone el modo de constituir el monarca por sucesión hereditaria al modo de tomar siempre por nueva elección al futuro; lo muestra la inducción, como en las más de las monarquías, de las regiones y de los pueblos, y como lo ponen de manifiesto los hechos narrados por los historiadores en el curso de los tiempos.

§ 10. Finalmente, porque el gobierno del monarca por sucesión hereditaria es más semejante al régimen o al gobierno del universo, habiendo en éste uno solo que manda inmutablemente, como en el 12.° de la *Filosofía [Met]*, cap. final: *Un solo gobernante, porque los seres no quieren ser mal ordenados*[135]. Así

[133] Cic., *De officiis*, I, 8, 26.
[134] *De coelo et mundo*, 1. 3, c. 2; 301 a 8; *Phys.*, 1. 2, c. 1; 198 b 35 s.
[135] *Met.*, 1. 12, c. 10; 1076 a 3.

parece que ocurre cuando el hijo sucede en el gobierno al padre, por la unidad de sangre y porque el padre es considerado casi como la misma persona que el hijo.

§ 11. De las conclusiones nuestras en el cap. XIV de esta Parte, llegábamos a la convicción de que conviene que todo futuro monarca sea prudente y bueno por su virtud moral, principalmente la justicia, y que de alguna manera sobresalga por encima de los demás ciudadanos. Y juntando con esto y admitiendo lo que dijimos en el cap. IX de esta Parte, párrafo 10, sobre la diversidad de inclinaciones y disposiciones en las distintas naciones y regiones respecto de la variedad de regímenes, opino que hay que creer mejor, absolutamente hablando, para la república, para la suficiencia de vida, establecer todo monarca futuro por nueva elección, que tomarlo por sucesión hereditaria. Porque según este modo que dijimos mejor de instituir el monarca, siempre, o con muy raras excepciones, se podrá tener el mejor monarca posible, o al menos, suficiente o perfecto. Porque por la elección hecha por el legislador humano se busca y se consigue casi siempre, o con raras excepciones, el bien común de los ciudadanos, como se mostró en el cap. XIII de esta Parte, del cual bien común lo más grande es el monarca suficiente, como lo enseña la experiencia y por la razón lo hemos demostrado en el cap. XIV de esta Parte. Y tal no lo puede dar con certeza el nacimiento y la herencia, las más de las veces fortuita, como es manifiesto por inducción de los reinos que toman sus monarcas de esta manera.

§ 12. Más. Todo lo bueno absolutamente requerido en el monarca que da la sucesión hereditaria o por nacimiento, lo dará casi siempre la elección, pero no a la inversa. Porque bien puede la multitud civil, por medio de la elección, tomar para gobernante al heredero y sucesor del anterior monarca, si es virtuoso y prudente; que si no es así dispuesto, la nueva elección dará otro virtuoso y prudente, que la sucesión hereditaria no pudo dar.

§ 13. Todavía. Cara a la nueva elección de monarca futuro, el presente se hará más diligente para la común custodia civil de las personas y de las cosas; primero, por su virtud, pues le suponemos tal por la elección, luego, por el temor de ser censurado por el nuevo monarca y, finalmente, para merecer una elección futura para sus sucesores. Por lo cual los procurará tener más disciplinados y virtuosos y los mismos, mirando a esto, se

aplicarán con mayor empeño a la virtud y a sus tareas. De donde es verosímil que saliendo semejantes a su padre por la virtud y por los méritos de éste y por la obediencia a la que se han acostumbrado, cuando llegare el momento de la sucesión, siendo tales, serán tomados para el gobierno por una nueva elección. Es opinión que citamos del filósofo en este punto, en el 1.°, 2.°, 3.° y 7.° de la *Política*, caps. 9.° y 8.°, 2.° y 9.°, y el 12.°[136].

§ 14. Intentamos ahora resolver los argumentos en contrario. A lo primero que se aducía, que el monarca por sucesión hereditaria cuidará más del bien común o de la república como propia y hereditaria, diremos: que esto lo hará más el monarca designado siempre por elección, porque de éste consta que será, lo más ordinario, prudente y bueno, como es manifiesto por inducción. Porque si la sucesión da como fruto un sujeto virtuoso, puede siempre la elección tomarle, aunque no a la inversa. Porque éste, obrando según su virtud personal y civil, mirando al mejor fin en esta vida, a saber, la obra de la virtud, y mirando también, consiguientemente, hacia fuera, a granjearse honor y estimación para sí y para su memoria y la de su descendencia, igual o más cuidará de la república o del bien común que el monarca hereditario, el cual, previendo que su descendiente ocupará el poder aun sin ser virtuoso, las más de las veces no atenderá a tales cosas y temerá menos la sanción propia si hubiere delinquido.

§ 15. Y lo que se añadía, que el monarca hereditario gobernará menos despóticamente que aquel que accede al poder por nueva elección, hay que negarlo. Porque el despotismo en aquel que ha de gobernar proviene de la imprudencia o de la malicia o de ambas cosas, y añade a esto, sobre todo cuando uno espera poder hacer el mal impunemente. Ahora bien, el encumbrado a monarca por elección por la mayor parte es más prudente y mejor que aquel que sube por sucesión hereditaria, por lo cual se guardará más a sí mismo del mal por la virtud. Y también porque podrá hacer el mal menos impunemente y más fácilmente ser sancionado que aquel que tiene asegurada la sucesión en su descendencia. El ejemplo que se aduce de los nuevamente enriquecidos, no parece oponerse en nada a la razón nuestra. Porque el fausto y el menosprecio de los otros les acaece a los

[136] *Polit.*, 1. 1, c. 12; 1259 b 10; 1. 2, c. 11; 1272 b 35; 1. 3, c. 4; 1277 a 14-15; 1285 b 37; 1. 7, c. 14; 1332 b 12.

nuevos ricos ignorantes y perversos una vez que tienen en su mano el instrumento para ello, a saber, la abundancia de riquezas, con las cuales llevan a cabo su obra según su malicia, bien que las riquezas, por su naturaleza, están destinadas más al bien y a la suficiencia de esta vida presente que a sus contrarios, como abiertamente se dice en el 1.° de la *Política*, caps. 6.°, 7.° y 8.°[137]; igual el poder político. De donde entrando en acción estos varones prudentes y virtuosos, cuales lo más frecuentemente proporcionará la elección nueva, más que la sucesión por nacimiento, no se seguirá de ahí el despotismo ni el fausto, sino obras laudables que no pudo realizar el hombre virtuoso mientras le faltaron aquellos instrumentos. Parece al pronto que hay que conceder a nuestros oponentes que la multitud sometida padecerá el despotismo del primer elegido, aun si lo es con su descendencia. Porque habiendo sido elegido nuevamente, no obtuvo el principado de sus progenitores y por ello, según el razonamiento del que disputa, caerá él en el fausto y en el desprecio de los súbditos, por la novedad de la cosa, igual que les ocurre a los nuevos ricos. Pero justamente lo opuesto debe decir el objetante en línea de verdad, pues por la excelente virtud de ese primer elegido, o por el beneficio dispensado por él a la multitud restante, se les concede a sus descendientes el poder político como virtuosos por razón de aquél; por tanto virtuoso él más. *Porque siempre*, según el dicho del sabio gentil, *por lo que algo es tal, aquello más.*

§ 16. Por lo que se aducía sobre la obediencia de la multitud sometida, bien que es cosa de tener en cuenta entre todas de un modo singular, nada nos fuerza a conceder que el futuro monarca nuevamente elegido sea menos digno de respeto que el que se toma por sucesión hereditaria. Porque, aunque con la costumbre se corrobore la obediencia, vemos, sin embargo, que de la novedad surge una mayor admiración y reverencia, principalmente cuando por elección es tomado un príncipe de otra región o provincia. Y también porque la costumbre de la obediencia se refiere absolutamente a la ley y al gobierno y sólo relativamente a la persona del gobernante. Por donde vemos que todos respetan siempre en su intención y con la obra al principado y a las leyes, aunque en su interior, por su incompetencia,

[137] *Ibid.*, 1. 1, c. 8; 1256 a 1; 1. 1, c. 9; 1256 b 40; 1. 1, c. 10; 1258 a 27; 1. 1, c. 11; 1258 b 12.

desprecien a la persona gobernante, pero no a la inversa. Por lo cual, dado que en todas partes la multitud sumisa está normalmente acostumbrada a obedecer al gobierno y a las leyes, no daña tanto el cambio de la persona gobernante por vía familiar, cuanto aprovecha su suficiencia mediante una nueva elección, por respeto al cual gobernante, en razón de su virtud, crece la obediencia al principado y a las leyes. Un ejemplo de que es suficiente la obediencia que se guarda al gobierno y a las leyes lo vemos en la organización eclesiástica en torno al Papa romano. Porque a él la multitud sumisa casi siempre le guarda la obediencia debida y aun mayor de la debida. La causa de ello la consignaremos en el cap. I de la Segunda Parte, párrafo 1. En razón de esa excesiva obediencia ocurre ser alguna vez el gobierno despótico a causa de la prevista impunidad, como vemos que ha acontecido con algunos obispos ya dichos. Y lo que dijo Aristóteles en el 2.° de la *Política: No le valdrá tanto el cambiar*, etc.[138], tiene ante los ojos los casos en que, por cualquier razón, aun leve, pretenden mudar las leyes o el príncipe.

§ 17. Las palabras de Aristóteles, 3.° de la *Política*, cap. 9.°: *Se da un linaje excelente en virtud o en buenas obras para la restante multitud, de modo que se hace digno de gobernar y de no ser gobernado*[139], demos que sea verdad en algún lugar y en algún tiempo, pero cierto que no se da frecuentemente en todas partes. De donde Aristóteles en el 2.° de la *Retórica*, cap. 2.°: *De bien nacidos es no degenerar de la naturaleza. Esto no ocurre por la mayor parte en los nobles, sino que salen entre ellos muchos de un deleznable valor. Hay una cierta fertilidad en las estirpes de varones como la que encontramos por las regiones y, a veces, si la raza es buena, se producen por algún tiempo varones fuera de serie*, es decir, de extraordinaria virtud, *y luego de nuevo se detienen*, es decir, fallan. *Algunos bien nacidos degeneran en costumbres depravadas como los descendientes de Alcibíades y Dionisio el Viejo*[140], es decir, degeneraron los descendientes de Alcibíades y Dionisio el Viejo, tan ilustres ellos. Por ello hay que decir que sólo por el tiempo que dure la fertilidad de esa nobleza y parezca conveniente al legislador, se tomará y se constituirá gobernante de esa sola familia, pero se tomará por elección el nuevo

[138] *Ibid.*, 1. 2, c. 8; 1296 a 17.
[139] *Ibid.*, 1. 3, c. 17; 1288 a 15.
[140] *Rhet.*, 1. 2, c. 15; 1390 b 23.

monarca cuando faltare el anterior, para que, aun dentro de esa familia, se escoja el mejor. Porque no se puede predecir qué tales vayan a ser los que nacerán después, particularmente el primero de ellos que es el que suelen tomar para monarca en todas partes cuando es por sucesión familiar.

Además, porque, aunque tal familia de varones ilustres se haya dado en algunas provincias y particularmente a los principios, por haber pocos hombres prudentes y virtuosos entre los elegidos y los electores, sin embargo, no siempre vemos que ocurra así; más aún, llegada a su agotamiento una comunidad como la de los romanos, se ve claro que debe ser asumido para gobernar un gobernante mediante una nueva elección, como regla de proceder más cierta y perfecta. Porque, aunque en algunas y aun en las más regiones parezca conveniente tomar para el gobierno por la sucesión familiar, no por ello esta manera de institución es más perfecta que la que se hace cada vez por una nueva elección; como ni el hábito artesanal, aunque se dé en muchas regiones e individuos, es más perfecto que el del médico.

§ 18. Concedida aquella proposición, que es con frecuencia más inclinado a la virtud y se conduce con mejores costumbres aquel que trae su origen de padres virtuosos, hay que decir que esto lo puede dar la nueva elección para tomar el monarca más que la sucesión hereditaria, porque no sólo da uno inclinado a la prudencia y a la virtud, como la da la sucesión familiar, sino que da uno ya perfecto y de conducta virtuosa en acto; y es mejor tomar a un tal por gobernante, cual en potencia y en el obrar actual no suele tan frecuentemente mostrarlo la sucesión familiar.

§ 19. Y lo que adujimos contra el sistema de elección nueva como motivo especial de temor y de precaución, a saber, la dificultad que proviene de la carencia de varones virtuosos de entre los que solamente había de hacerse la elección, y aún más que esto, su posible desavenencia, de la que a la comunidad política o a la ciudad amenazaría el peligro de cisma, y aun todavía, la posibilidad de una perversa disposición, puestos en la cual, por la razón que fuera, podrían de común acuerdo elegir ellos o la parte prevalente a un gobernante perverso, hay que decir que aquella elección por la cual se toma para gobernante a alguien con toda su posteridad con sucesión, adolece de la primera dificultad de las dichas y con más razón que la elección reiterada para cada monarca, porque en el comienzo de la vida política es menor el número de varones prudentes, y de esa debilidad, de ocurrir un error en el elegir, se seguiría un gran daño a la comunidad política, porque es más duradero. Y lo que se aduce de la sospecha del peligro de cisma, aunque es la objeción a la que más hay que atender, no fuerza a pensar que la elección nueva del futuro monarca sea menos ventajosa que la que se hace de una vez para un gobernante con toda su posteridad, porque la elección se hace siempre mirando al bien común, que, las más de las veces y casi siempre, lo quiere y lo busca el legislador humano, como se mostró en el cap. XIII de esta Parte; a él también pertenece la autoridad de esta elección, como quedó asentado en el cap. XII de esta Parte y en el capítulo precedente. Concedamos al objetante que tal elección pertenece sólo a los prudentes y virtuosos. No es verosímil ni verdadero que vayan a discrepar en muchas cosas, porque son prudentes, ni que se vayan a corromper en sus sentimientos, porque son virtuosos, que era la tercera dificultad aducida.

Y tocante al ejemplo que adujimos del imperio romano y la dificultad que sufre por la elección siempre nueva para cada nuevo monarca futuro, hay que decir que la dificultad no proviene de esta elección como de su causa propia, sino que proviene de la malicia, de la ignorancia o de las dos cosas de algunos que impiden la elección y el acceso del príncipe susodicho; de lo cual aquí hablamos de paso, porque de ello y de sus acciones y de qué modo se condujeron, se conducen y se conducirían y por qué causa, se dirá más en detalle en el cap. XIX de esta Parte y en los caps. XXIII, XXIV, XXV y XXVI de la Segunda Parte.

§ 20. Y lo que fue una objeción, a saber, que el monarca que sucede hereditariamente más fácil y más seguramente es dirigido por el consejo de otros que el nuevamente elegido, tiene pocos visos de verdad. Porque si el monarca es de costumbres pervertidas, no deberán los consejeros aconsejarle según su talante y apetito, sino más bien lo opuesto a ello. Pero supuesto que tengamos un monarca cual hemos dicho que conviene a la vida política en las hipótesis y probaciones que hemos desarrollado, los consejeros prudentes y virtuosos, que presupone con nosotros nuestro adversario, deben aconsejarle mirando a la comunidad política, o sea, al bien común. Más aún, se dirá que es quizá más conveniente que ignoren su talante, no vayan a aconsejarle según su gusto ilícito por granjearse su gracia o su favor, sino que le aconsejen lo verdadero y lo útil común. Esto lo saben bastante los que tienen prudencia política; por lo que no hace

al caso el talante cualquiera que sea; pues se le debe siempre aconsejar lo más conveniente para la vida política.

También, demos que ayuda algo a los consejeros conocer las disposiciones y talante del monarca, para dirigirle más acertadamente; se ha de decir, no obstante, que no tanto cuanto la certeza de tener casi siempre un monarca prudente y virtuoso, a cuyo carácter también habrá que atender para dirigir con el consejo, lo que por eso mismo podrá conocer suficientemente todo consejero prudente a través de su mismo oficio de dirigir y aconsejar. Y un tal hombre lo da con más certeza una elección nueva que la sucesión por nacimiento, como dijimos muchas veces. De donde también habrá que advertir que los que asisten y aconsejan a un monarca por sucesión hereditaria, a veces, pervertido, más lo llevan por el gusto y menos se atreven a increparlo y a intentar su corrección, porque vendrá al gobierno su descendiente. Y lo que dice Aristóteles en el 1.° de la *Retórica: El carácter de cada uno es lo más sensible a la persuasión*[141], puede concederse como verdadero. Lo que cada uno desea según su carácter e inclinación, más ardorosa y fácilmente lo cree al que se lo persuade. Pero si desea algo malo, como dijimos, en ningún modo debe aconsejársele. Todavía, lo que no hay que pasar en silencio y vemos que ocurre frecuentemente, el monarca, si no es virtuoso, seguirá más los consejos de los depravados que el de los virtuosos, por lo cual, dado que será más ciertamente virtuoso, se tomará por elección.

§ 21. Lo que se aduce que por la sucesión del monarca hereditario se quita más la ambición de los ciudadanos, la temeridad o presunción y ambición indebida del principado, hay que decir que no sólo se les quita lo indebido, sino también lo que, según razón, se les debe, de donde se da ocasión de urdir una sedición. Porque viendo muchos de los ciudadanos que los gobiernan monarcas frecuentemente menos dignos en virtud y que son ellos permanentemente excluidos del gobierno, o que no tienen ocasión ni tiempo para adquirir las virtudes que les hagan dignos del gobierno, o, aplicándose asiduamente a ello, son privados del gobierno alguna vez merecido, justamente promueven una sedición, la cual no intentarían promover si esperaran poder por elección a su debido tiempo acceder al gobierno. Más aún, siendo prudentes y virtuosos no tramarán una sedición si

[141] *Ibid.*, 1. 1, c. 8; 1366 a 12.

no media una grave injusticia. Y ésta no se la infligirá el legislador o el gobernante virtuoso, tal como, según hemos dicho, será el que es tomado por nueva elección. Porque con grande empeño mira el gobernante virtuoso y el legislador a lo que es justo, como se ha dicho en el cap. XIII y en el XIV de esta Parte. Y lo que dijo el objetante, *que sería ambición o presunción en los ciudadanos el apetecer el gobierno*, no es exacto, porque desear a su debido tiempo el poder en el virtuoso y el benemérito, no es ambición, ni soberbia ni presunción, sino obra de la magnanimidad y de la virtud política. Por lo cual Aristóteles en el 4.° de la *Ética*[142] asegura que el magnánimo, sin inconvenientes y sin contrariar a la virtud, apetece los grandes honores. Y lo que dijo Tulio en el *De los deberes*, libro 1.°, *que es penoso que en las grandes almas*[143], etc., si es verdadero, es cuando se desean esas cosas indebidamente en cantidad, en calidad o de otros modos fuera de la regla y norma de la razón.

§ 22. Y lo que después de esto se aducía, que el monarca que no trasmite el poder a los herederos no se atreverá a hacer justicia o castigar a los poderosos, al menos en sus personas con el último suplicio, por temer que sus rencores caigan sobre sus propios hijos, hay que decir que no habrá tal temor, por haber sido elegido el de ánimo fuerte. Y porque los poderosos sancionados, si sufrieron según la ley y por sus deméritos, o no concebirán odio al monarca y sus hijos, o será mitigado sin afán de venganza. Pues saben que la justicia había de hacerse, o por aquel o por otro gobernante. Y si lo concibieron con ánimo de venganza por su malicia o por ignorancia o por ambas cosas, no osarán llegar hasta la venganza por temor del legislador y del otro gobernante, pues sospecharán con toda probabilidad que lo mismo que por el predecesor serán por él castigados.

§ 23. Ya aquel litigioso argumento que en muchas regiones y por mucho tiempo se toma, como es patente, el monarca por sucesión familiar, hay que decir que no es verdad en cuanto a lo de por mucho tiempo. Pero demos que así sea como el contrincante sostiene. Mas lo que añade que el gobierno es más natural y más perfecto que el otro, lo negamos. Y cuando aduce el testimonio de Aristóteles del libro 3.° del *Del cielo y el mundo*, y del 2.° de la *Física*, que *la naturaleza de la cosa parece estar en*

[142] *Eth. Nic.*, 1. 4, c. 3; 1123 a 34 s.
[143] Cic., *De officiis*, I, 8, 26.

lo que se da en más casos y por más tiempo[144], hay que decir que si es verdad dentro de la misma especie, que ese tal ente es más natural que su privación o falta, pero que no es más natural ni más perfecto que cualquiera otra cosa de diversa especie[145], porque así sería más perfecto el artesano que el filósofo metafísico y el arte fabril más perfecto que la primera filosofía u otra ciencia especulativa cualquiera; lo cual, como dijimos[146], no es ni necesario ni verdadero. Ahora bien, la monarquía siempre nuevamente elegida no es privación del sucesor hereditario, ni a la inversa, sino especies entre sí diversas, incompatibles al mismo tiempo en el mismo sujeto respecto de la misma multitud o comunidad de súbditos. Y acaso hay otros pecados de forma en la proposición dicha, que los dejamos al que lo considere y omitimos por abreviar el discurso.

§ 24. A lo que, lo último de todo, se nos objetaba, que el monarca elegido con toda su posteridad es mejor por su semejanza con la unidad del rey del universo, hay que decir que no hay que atender tanto a esta semejanza de la unidad, bastante equívoca por lo demás, cuanto hay que tener en cuenta la conformidad de la perfección con respecto al alma o hábito del alma. Porque ésta es la principal causa por la cual debe ser uno tomado para el mando, no la semejanza de la estirpe, según la cual sólo se atiende a la unidad de la disposición corporal de por sí, y no al hábito del alma, por la cual a alguien se le debe el gobierno. Atendiendo a esta unidad de perfección o semejanza, más se conforma y más veces a su predecesor monarca virtuoso, el elegido individualmente por lo que es él mismo, que el sucesor hereditario por la sola pertenencia a una familia y en atención a la elección de otro, como ha quedado claro por lo dicho anteriormente.

§ 25. Ocurren y ocurrirán sin duda muchas instancias para lo mejor y lo peor al que para mientes en las particularidades de la vida política; las más dignas de atención las hemos tocado en las anteriores consideraciones.

Baste, pues, el camino recorrido a propósito del mejor modo de instituir el monarca.

---

144 *Ut supra*: *D.P.*, I, 16, 9.
145 *Ut supra*: *D.P.*, I, 16, 17.
146 *Ut supra*: *ibid.*

CAPÍTULO XVII

DE LA UNIDAD NUMÉRICA DEL SUPREMO PRINCIPADO DE LA CIUDAD O DEL REINO Y SU NECESIDAD; DE DONDE TAMBIÉN APARECE LA UNIDAD NUMÉRICA DE LA CIUDAD O DEL REINO Y LA UNIDAD NUMÉRICA DE CADA UNA DE LAS PARTES PRINCIPALES U OFICIOS DE LA CIUDAD O DEL REINO

Después de lo anterior hemos de tratar de la unidad del gobernante o del gobierno; y entrando en la cuestión, diremos que en la ciudad única o en el reino único conviene que haya un único poder y, si muchos en número y especie, como parece que es conveniente en las grandes ciudades y máxime en el reino tomado según la primera significación, conviene que entre ellos haya uno único en número por encima de todos, al cual y por el cual todos los demás se reduzcan y regulen, y los fallos que en ellos haya sean igualmente corregidos por el mismo.

§ 2. Y este poder, el supremo, digo que ha de ser de necesidad numéricamente uno, no muchos, si ha de disponerse el reino o la ciudad rectamente. Y lo mismo digo del gobernante en cuanto tal, no ciertamente un gobernante único en número, según el supuesto de la especie humana, sino según el oficio. Porque hay un cierto poder único en número supremo y bien templado, en el cual gobiernan más de un hombre, como en la aristocracia y en la república, de las que dijimos en el cap. VIII de esta Parte. Pero estos muchos constituyen un único poder en cuanto al oficio, sentencia o precepto; porque ninguna de tales acciones puede emanar de alguno de ellos por separado, sino por común decisión y consenso de ellos o de la parte prevalente según las leyes establecidas en estas cosas. Y por tal unidad numérica de la acción, así emanada de ellos, es y se dice un poder numéricamente uno, ya sea regido por un hombre, ya por muchos. Y tal unidad de acciones no se requiere en ningún otro de los restantes oficios o partes de la ciudad. Porque en cada uno de ellos pueden y deben provenir muchas acciones semejantes o de diversa especie de diversos sujetos por separado. Más aún, sería tal unidad de acciones en aquellas cosas intolerable y nociva para la comunidad y para los particulares.

§ 3. Así entendida la unidad numérica del poder y del gobernante, queremos demostrar que, en la ciudad o el reino, o hay un único poder gobernante, o, si muchos, el supremo de todos es único en número, no muchos. Y esto lo mostramos primero así; porque si hubiera muchos poderes en la ciudad o el reino y no estuvieran reducidos o subordinados a uno supremo, fallaría el juicio, el precepto y la ejecución de lo conveniente y de lo justo, y de estas cosas, por la impunidad de las injusticias, vendría la lucha entre los hombres y la disolución y ruina finalmente de la ciudad. Pero esta consecuencia es un inconveniente que hay a todo trance que evitar, el cual puede con evidencia demostrarse que es la consecuencia de aquel antecedente dado, a saber, la pluralidad de los gobiernos. Primero, ciertamente, porque no puede juzgarse de modo razonable a los trasgresores de las leyes, si no son citados ante el gobernante para el examen de los cargos y descargos en cuestión. Pero supuesta la pluralidad de gobiernos no reducida a uno único supremo, como la entiende el objetante, nadie podrá suficientemente comparecer ante el gobernante. Porque demos que, como ocurre con frecuencia, alguien, para responder de alguna trasgresión de la ley, sea citado por varios gobiernos no coordinados entre sí y al mismo tiempo; pues con igual razón puede uno de ellos citar al reo que los otros; y con la misma razón el citado, para no ser tenido por contumaz, está obligado a responder ante uno de los gobernantes, del mismo modo que ante el otro, o los otros gobernantes si son más de dos. Con lo que, o al mismo tiempo se presentará ante todos, o ante ninguno, o ante uno de ellos y no ante el otro o los otros. Ante todos, a la vez en el mismo tiempo, no, porque es imposible, por naturaleza y por arte, pues el mismo cuerpo no puede estar al mismo tiempo en diversos lugares o hablar o responder a muchos que le interrogan quizá sobre cosas diversas. Y aun concediendo, aunque imposible, que compareciera ante varios gobernantes y que al mismo tiempo callara y respondiera a diversas cosas; pero de uno de ellos, por el mismo crimen, sería condenado y de otro quizá absuelto, o condenado por los dos, pero con diversa pena. Por lo que se vería obligado y no obligado, obligado a la sanción, o si obligado, en un grado y en otro, mayor o menor, y así en tal grado y no en tal grado. De donde, o cargará con los contradictorios en su cumplimiento, o no cumplirá nada. Porque con igual razón debe observar el precepto de uno y de otro gobernante. No hay más

razón para comparecer ante uno que ante otro u otros. Pero si comparece ante uno desestimando a los demás y de aquél acaso recibe la absolución de culpa y pena civil, de los otros será condenado por contumacia. Así, el llamado o citado no podrá convenientemente comparecer ante todos al mismo tiempo, ni ante uno sí, ante otro no. El resultado será que no tenga que comparecer ante ninguno de los gobernantes llamado o citado, y no podrá hacerse justicia en él. Es, pues, imposible para la ciudad o el reino la pluralidad de tales gobiernos no subordinados entre sí, si se ha de mirar por lo civilmente justo y útil.

§ 4. Todavía. En la hipótesis de la pluralidad de poderes toda la común utilidad quedaría maltrecha. Porque como los gobernantes con frecuencia han de convocar la asamblea, principalmente de los que gozan de tiempo libre para inquirir y acordar lo útil común y para obviar los infortunios y peligros amenazantes, como de los que querrán oprimir la libertad común desde dentro o desde fuera, por estos motivos habrán de reunirse los ciudadanos o los súbditos bajo el mandato, en el lugar y hora determinada por uno de los gobernantes, y por la misma razón bajo el mandato, en el lugar y hora determinada por el otro gobernante; y si la hora es la misma, los lugares pueden ser distintos. Y también, lo que puede proponer uno de los gobernantes, será quizá diverso de lo que quiere el otro, siendo, como parece claro, imposible estar al mismo tiempo en diferentes sitios, o proponerse simultáneamente diversos objetivos.

§ 5. Además, se seguirá de aquí división y oposición, lucha y escisión de los ciudadanos entre sí y, al fin, la ruina de la ciudad, decantándose unos por la obediencia a uno de los gobiernos y otros al otro, y entre los gobernantes, por la rivalidad de sobreponerse uno al otro, y entre los gobiernos y los ciudadanos, resistiéndose éstos a obedecer. Y todavía, disintiendo los gobiernos o enfrentados entre sí, sin un juez árbitro superior, se producirán los escándalos mencionados.

§ 6. Todavía. Supuesta esa pluralidad habría allí algo vano y superfluo de lo más importante según la razón y el arte. Pues por medio de un solo gobierno, o único supremo, se obtendrá perfectamente lo que de civil utilidad se obtiene por muchos, sin los males que acarrea la pluralidad.

§ 7. Todavía. Supuesta así esa pluralidad, ningún reino o ciudad será una. Porque éstos son y se dicen uno por la unidad

del gobierno, al cual, y por el cual todas las demás partes de la ciudad se ordenan, como aparecerá también de lo que a continuación diremos. Y también, no habrá un orden entre las partes de la ciudad o del reino, si no se ordenan a una primera, pues no se sentirán obligadas a someterse a ninguno, como claramente aparece de las anteriores razones, y reinará la confusión entre ellas y en toda la ciudad. Porque cada uno elegirá para sí el oficio que le venga en gana, uno o muchos, faltando quien ponga orden, los regule y distribuya. Tantos inconvenientes se seguirán que no sería fácil ni posible enumerarlos[147].

§ 8. Todavía. Como en el compuesto animal el primer imperante y motor de él, con el movimiento que es según el lugar, es uno, como aparece en el libro *De los movimientos de los animales*, pues si fueran muchos estos principios motores e imperaran contrarios o diversos movimientos al mismo tiempo, el animal por necesidad sería llevado en direcciones contrarias o se pararía del todo y carecería de aquellas cosas que necesita o le son convenientes y busca moviéndose, así en la ciudad bien ordenada, que se conduce según su naturaleza análogamente como un animal bien formado, según dijimos en el XV de esta Parte. Y por ello, como en el animal sería vana y nociva una pluralidad de tales principios, de igual modo habrá que pensar firmemente tratándose de la ciudad. Y lo mismo verá el que quiera considerar el primer principio de la alteración en el animal, igual que el principio motor local, y semejantemente en todo el orden de motores y movidos[148]. Pero pasamos por alto estas cosas, pues pertenecen a la ciencia de lo natural, y bastante es lo dicho sobre ello para la presente consideración.

§ 9. Todavía. Porque *el arte, hablando generalmente, en unas cosas completa lo que la naturaleza no puede realizar, y en otras la imita*, como se escribe en el 2.° de la *Física*[149], y en la naturaleza de las cosas hay un único primer principio, no muchos, porque *los seres no quieren ser dispuestos malamente*, como se tiene en el 12.° de la *Filosofía Primera*[150]; uno único numéricamente será, pues, el primer principado instituido según la razón y según el arte por los hombres. Las razones expuestas hacen verlo así, pero oportuno y necesario es verlo también por la experiencia y el buen sentido común. Porque en el lugar o provincia o reunión de los hombres, donde, como dijimos, falta la unidad del principado, es imposible que las cosas anden a derechas, como en el reino de los romanos a casi todos es evidente, y se mostraba de algún modo en las palabras introductorias.

[147] *De motibus animalium*, I, 698 a 15; 702 a 21 ss.
[148] *Ibid.*, 700 a 26 s.
[149] *Phys.*, 1. 2, c. 8; 199 a 16.
[150] *Met.*, 1. 12, c. 10; 1076 a 3.

§ 10. Pero si convenga a la universalidad de los que viven una vida civil en todo el orbe tener un principado supremo único en número, o si convenga por un determinado tiempo que haya diversos principados en las diversas regiones del mundo, separadas casi necesariamente por razón de los lugares, y sobre todo muy distantes entre sí por la incomunicación de la lengua y costumbres, y acaso interviniendo para esto una causa motora de origen celestial, para que no sea excesiva la propagación de los hombres, es asunto de una disquisición racional, aunque ajena a nuestro intento presente. Parecería, en efecto, a alguno quizá que la naturaleza, por medio de guerras y epidemias, ha moderado la propagación de los hombres y de los otros animales a fin de que la tierra sea suficiente para su sustentación, en lo que se basarían sobre todo los que sostienen una generación eterna.

§ 11. Pero volviendo a nuestro propósito, digamos que de lo dicho ya aparece de algún modo en qué consiste la unidad numérica de la ciudad o del reino, que esta unidad es unidad de orden, no absolutamente unidad, sino una cierta pluralidad de algunos que se dice una o de los que se dicen uno numéricamente, no por ser formalmente uno en virtud de alguna forma, sino que se dicen y son verdaderamente uno en número con respecto a un principio, al cual y por el cual se ordenan y gobiernan. Porque la ciudad o el reino no es de unos por razón de alguna forma natural, como de composición o mezcla, pues sus partes u oficios y los sujetos de estas partes, o las partes mismas, son muchas en acto y distintas entre sí formalmente en el número, porque lo son en cuanto al lugar y en los sujetos de ellas. De donde ni son uno por virtud de algo uno inherente a ellas formalmente, ni por algo que las toque o las contenga como un muro. Porque Roma con Maguncia y otras comunidades son un único reino o un imperio numéricamente, pero no por otra razón, sino porque cada una de ellas está ordenada por la voluntad a un único principado supremo. De parecido modo se dice

también un mundo, y no muchos mundos, no por virtud de alguna forma numéricamente una formalmente inherente a todos los entes, sino por la unidad numérica del primer ente se dicen todos los entes un mundo numéricamente uno, porque cada uno tiene naturalmente su tendencia y su dependencia respecto del ente primero. De donde la predicación con la que todos los seres se dicen un mundo numéricamente uno, no es formalmente de una unidad numérica existente en todos ellos, ni de algún universal dicho uno por su unidad, sino una pluralidad de muchos dicha uno por la referencia a uno y por ese uno. Así los hombres de una ciudad o provincia se dicen una unidad o un reino por su referencia voluntaria a un principado numéricamente uno.

§ 12. No son, sin embargo, numéricamente una parte de la ciudad por ser todas un reino o ciudad una en número; pues, aunque todas quieren un gobierno único por lo que se dicen una ciudad y un gobierno, sin embargo, se refieren a éste uno según la institución peculiar de cada una, activa y pasiva; lo cual no es otra cosa que haber recibido del gobernante un cometido diverso, por el cual cometido diferenciado se organizan en oficios para diversas funciones. De esa diversidad de cometidos proceden formalmente las diversas partes u oficios de la ciudad. Y se dice cada oficio numéricamente uno, o cada parte de la ciudad una en número, no obstante, la pluralidad numérica de sus sujetos, ni precisamente por haber en ellos inherente algo numéricamente uno, sino por estar referidos a un precepto o encargo activo del gobernante según la determinación de la ley.

§ 13. De lo que se ha dicho en el cap. 9.° y en los caps. XII, XIII y XV de esta Parte puede colegirse con evidente demostración que, a ninguna persona singular, de cualquier dignidad o estado que sea, ni a ningún grupo, le corresponde el gobierno o jurisdicción coactiva sobre cualquiera en este mundo, sin que le haya sido conferida esta autoridad por el legislador divino o humano.

Sobre cuál deba ser, pues, la unidad del principado, y con ello, cuál la unidad numérica de la ciudad o del reino, por qué se diga y sea una en número cada cosa de éstas y también sobre la unidad numérica y específica de las partes u oficios de la ciudad y de su orden, distinción y mutua separación, baste lo dicho.

CAPÍTULO XVIII

DE LA CORRECCIÓN DEL PRÍNCIPE Y POR QUÉ CAUSAS, CÓMO Y POR QUIÉNES DEBE SER CASTIGADO SI ES TRASGRESOR DE LA LEY

Hemos dicho en lo que precede que las correcciones o totales cambios de los gobernantes pertenecen al legislador igual que la institución de ellos. En lo cual alguien podría dudar si es conveniente sancionarlos por un juicio y un poder coactivo. Y si se ha de hacer, si por cualesquiera abusos o por algunos sí y por otros no. También a quién o a quiénes pertenezca hacer tales juicios y cumplir las sentencias de los juicios con poder coactivo, habiendo dicho anteriormente que a solos los gobernantes corresponde el dictar las sentencias civiles y castigar a los trasgresores de las leyes con poder coactivo.

§ 2. Digamos que el príncipe, por su acción según la ley y la autoridad a él otorgada, es la regla y la medida de cualquier acto civil, como el corazón en el animal, según se ha mostrado en el XV de esta Parte. Si el príncipe no recibiera otra forma que la de la ley, la autoridad y el deseo de obrar en consecuencia, nunca realizaría una acción sancionable o medida por otra cosa. Y así, tanto él como su acción, de tal manera sería la medida de cualquier acto civil de los demás, que nunca se mediría por otros. Como el corazón bien formado en el animal, el cual, al no recibir otra forma que le incline a una acción contraria a la acción que proviene de su forma y calor natural, siempre realiza la acción que conviene naturalmente y nunca la contraria, por lo cual, de tal manera regula y mide con su influencia y acción las otras partes del animal, que nunca es regulado por éstas ni recibe su influencia.

§ 3. Pero como el príncipe, por ser hombre, tiene su entendimiento y su apetito capaces de recibir otras formas, como, por ejemplo, una falsa apreciación o un deseo perverso, o ambas cosas, en fuerza de las cuales ocurre que él obre de modo contrario a lo que prescribe la ley, por ello el príncipe respecto de esas acciones se hace mensurable por otro que tenga autoridad de medir y regular según la ley a él o a sus acciones transgresoras de la ley; de otro modo todo gobernante se tornaría despó-

tico y la vida civil servil e insuficiente. Lo que es un inconveniente que hay que evitar, como se deduce de lo que hemos expuesto en el V y XI de esta Parte.

Pero el juicio, el precepto y la ejecución de cualquier corrección del príncipe, según su demérito o trasgresión, debe hacerse por el legislador o por alguno o algunos constituidos en autoridad para ello por el legislador, como demostramos en el XII y XV de esta Parte. Conviene también por algún tiempo suspender el oficio del príncipe que ha de ser sancionado, por respeto, sobre todo, a aquel o a aquellos que deberán juzgar su trasgresión, no sea que por la pluralidad del gobierno se produzca en la comunidad un cisma, algarada o lucha, y porque no es juzgado en cuanto príncipe, sino en cuanto súbdito trasgresor de la ley.

§ 4. Según esto, entrando en las cuestiones y dudas suscitadas, digamos que el abuso del príncipe, o es grave o es leve, y aún, si es de las posibles que ocurren frecuentemente, o sólo rara vez, y todavía, si es de cosas determinadas por la ley o no. Si, pues, es grave el abuso del príncipe o contra la república o contra algún personaje importante o contra cualquier persona, de lo que, si no hay sanción, podría verosímilmente seguirse un escándalo o tumulto en el pueblo, ya acontezca esto a menudo ya raras veces, debe ser sancionado por ello el príncipe. Pues de no castigarlo, sería posible en el pueblo un levantamiento, o una perturbación y destrucción de la vida política. Si está previsto en la ley, según la ley hay que aplicar el castigo, si no, según la sentencia del legislador, y debería estar previsto y determinado en la ley lo más posible, como se ha mostrado en el cap. XI de esta Parte.

§ 5. Mas si el abuso del príncipe es leve o es de las cosas que ocurren raramente y lo ha cometido rara vez, o es de las cosas que acontecen corrientemente y en éstas ha caído el príncipe frecuentemente; si el príncipe lo ha cometido rara vez o lo podría cometer, más bien habría que disimularlo que castigarlo por ello. Porque si de cualquier abuso no frecuente y leve es sancionado el príncipe, cedería en desestima de él, lo que redundaría en daño común no pequeño, porque de ahí los ciudadanos mostrarían menos respeto y obediencia a la ley y al príncipe. También, porque si el príncipe no quisiere someterse a la sanción por cualquier cosilla, por el desdoro que piensa se le sigue de ello, podría originarse de ahí grave escándalo, siendo mejor que en las comunidades no se restrieguen cosas tales, de lo que no puede seguirse provecho sino más bien daño.

§ 6. Ésta fue la sentencia de Aristóteles en este punto, en el 2.º de la *Política*, cap. 4.º, cuando dijo: *Manifiesta cosa es tolerar ciertos pecados a los legisladores y a los príncipes. Porque no tanto aprovechará andar cambiando como dañará acostumbrarse a rebelarse contra los príncipes*[151]. Asimiló allí el *legislador* a la ley dada, la cual si se acostumbran a guardar los hombres, dice que no hay que cambiarla para introducir allí pequeñas correcciones, sino mejor dejarla, porque la frecuente mutación de las leyes debilita su fuerza, es decir, la costumbre de obedecer y guardar lo que en ellas se prescribe. De donde el mismo en el mismo libro y capítulo: *La ley no tiene otra fuerza de persuasión que la costumbre*[152], es decir, para que sea observada por los súbditos nada tan importante como la costumbre. En lo cual es similar lo que se refiere al respeto y obediencia al príncipe.

§ 7. Pero si el abuso del príncipe, aunque no grave, viniera a repetirse frecuentemente, habría de ser determinado por la ley, y el príncipe que delinquiera con frecuencia, debería ser sancionado con una pena conveniente. Pues un tal abuso, aunque pequeño, cometido muchas veces perjudicaría notablemente a la vida pública, como *los pequeños gastos muy repetidos acaban con las substancias*, es decir, las riquezas, porque *el todo y los todos no pequeños se componen de pequeños*, como está escrito en el 5.º de la *Política*, cap. 4.º[153].

Así pues, quede esto dicho de la sanción de los príncipes, por quién se haga y por qué causas.

CAPÍTULO XIX

DE LAS CAUSAS EFICIENTES DE LA TRANQUILIDAD Y DE LA INTRANQUILIDAD DE LA CIUDAD O DEL REINO, Y DE AQUELLA QUE DE UN MODO INSÓLITO PERTURBA EN PARTICULAR A LOS REINOS, Y DE LA TRANSICIÓN DE LA PRIMERA A LA SEGUNDA PARTE

Resta lo último de esta Parte, que es deducir de las anteriores determinaciones las causas de la tranquilidad y de su opuesto

---

[151] *Polit.*, 1. 2, c. 8; 1269 a 17.
[152] *Ibid.*
[153] *Ibid.*, 1. 5, c. 8; 1307 a 33-34; 37-39.

en la ciudad o en el reino. Porque ésta fue la cuestión principal, según lo que nos propusimos al principio. Y primero expondremos estas causas en su sentido general con la determinación específica de las mismas, del modo como suelen ocurrir, apoyándonos en Aristóteles en el 5.° de su *Política*. Después trataremos determinadamente en particular de la insólita causa de la discordia o de la intranquilidad de los regímenes civiles, la que al comienzo dijimos que turbó largo tiempo y a la continua atormenta y turba el reino de Italia.

§ 2. Primero, será bien para ello reasumir las definiciones de la tranquilidad y sus opuestos ya dichos en el II de esta Parte. Era la tranquilidad la buena disposición de la ciudad o del reino con la que puede cada parte realizar las funciones a cada una convenientes según la razón y según su institución. De cuya definición se deduce ya su naturaleza. Porque cuando se dice *buena disposición* se denota su intrínseca quididad general. Y en lo que se dice: *con lo que puede cada parte realizar la función a ella conveniente*, se significa su fin que da también a entender su propia quididad o su diferencia. Y siendo ella una cierta forma y disposición de la ciudad o del reino, y no más una de lo que dijimos ser uno el reino o la ciudad en el cap. XVII de esta Parte, párrafos 11 y 12, no tiene una causa formal, pues esto es propio de los compuestos. Su causa eficiente o productiva podemos deducirla de lo dicho en el cap. XV de esta Parte y de otras cosas que necesariamente se siguen de ella en la ciudad o en el reino, y éstas son la convivencia de los ciudadanos y el intercambio de sus obras y el mutuo auxilio y ayuda, y, en general, la facultad no impedida desde fuera de llevar a término sus obras propias y comunes, y la participación en los bienes y cargas comunes, según la medida adecuada a cada cual, y con esto las demás ventajas y aspiraciones expresadas por Casiodoro en la sentencia que pusimos al comienzo de este libro. Cuyos contrarios todos a esos bienes o a algunos principales, son secuelas de la intranquilidad o la discordia.

§ 3. Siendo, pues, la debida acción del príncipe la causa eficiente y garante de todos los bienes civiles predichos, como lo hemos demostrado en el cap. XV de esta Parte, párrafos 11 y 12, será esa acción la causa eficiente de la tranquilidad, y así lo sintió el apóstol sin lugar a duda cuando dice en la 1.ª a Timoteo, cap. 2.°: *Pido, pues, primero que se hagan oraciones*, etc., *por los reyes y todos los que están constituidos en alta dignidad, para que tengamos una vida pacífica y tranquila*[154]. Lo que, pues, fuese impedimento de la acción de esa parte gobernante, de ello se seguirá para la ciudad la intranquilidad y la discordia, como de su causa eficiente. Ésta va así considerada en su carácter general, aunque se diferencia en multitud de especies y modos, de los cuales, todos procedentes de la causa habitual, ha hecho Aristóteles, puede decirse, una suficiente descripción en el 5.° de la ciencia civil que llamamos *Política*.

Pero hay una causa excepcional de intranquilidad y de discordia de las ciudades o de los reinos, causa ocasionalmente surgida del efecto emanado de la causa divina y producido fuera de lo acostumbrado en su obra en las cosas, el cual, como lo apuntamos en las proposiciones preliminares, ni Aristóteles ni ninguno de los filósofos de su tiempo o anterior a él pudo alcanzar a ver.

§ 4. Esta causa, obstaculizando de continuo la debida acción del gobernante, ya de mucho tiempo antes, y más ahora en el reino de Italia, al mismo le privó y le priva de la paz y la tranquilidad y lo demás que de ellas se sigue y de los provechos mencionados, le atormentó y le atormenta con toda desazón y le acarrea y le cubre con toda suerte de miseria e iniquidad.

Puestos a fijar en detalle la naturaleza específica de esta causa obstruyente, por lo usual de su malignidad oculta, según era nuestra primera intención, recordaremos lo dicho en el cap. VI de esta Parte, a saber, que el Hijo de Dios, una de las tres divinas Personas, verdadero Dios, por el delito de trasgresión de los primeros padres y, consiguientemente, para reparar la caída de todo el género humano, mucho después de los tiempos de Aristóteles, asumió la naturaleza humana, hecho verdadero hombre sin dejar de ser Dios, al cual, con el nombre de Jesucristo[155], adoran los fieles cristianos. Este Cristo, hijo bendito de Dios, Dios y hombre juntamente en una persona, vivió entre los hombres del pueblo judaico, de los cuales proviene su origen según la carne, empezó a enseñar y enseñó la verdad de lo que hay que creer y hacer u omitir para conseguir los hombres la vida eterna y librarse y salir de la muerte miserable. Por lo cual, finalmente, víctima de la maldad y saña de los judíos y, bajo el

[154] 1 Tim 2, 1-2.
[155] *Ibid.*, 2, 1-2.

poder de Poncio Pilato, vicario del César, sufrió la pasión y muerte, y resucitó de entre los muertos al tercer día de su muerte para subir, poco después, a los cielos. Antes, con todo, mirando a la salvación del género humano, estando en esta vida mortal, tomó para sí, para el ministerio de enseñar la verdad, algunos compañeros, a los que llamó apóstoles y les mandó predicar por todo el orbe la verdad en la que él los había instruido. Y así, en Mateo, cap. 28.° y último, después de la resurrección, les dijo: *Id y haceos discípulos de todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándolas a guardar todo lo que yo os encargué*[156]. Por estos apóstoles, digo, cuyos nombres son bien familiares a los cristianos y por algunos otros, quiso Cristo que fuera escrita la ley evangélica, y por sus dichos y predicaciones quedó en efecto escrita como por instrumentos movidos y guiados inmediatamente por la virtud divina; por la cual ley, aun en la ausencia del mismo Cristo y de los apóstoles y evangelistas, nos es dado conocer los preceptos y consejos de la salvación eterna. En esta ley también él selló y estableció los sacramentos con fuerza para purgar la culpa original y la actual personal, para dar y conservar la gracia divina y recobrarla una vez perdida y para instituir ministros de esta misma ley.

§ 5. Cristo instituyó doctores de esta ley y ministros de los sacramentos con arreglo a ella, primero a los apóstoles dichos, confiriéndoles por el Espíritu Santo la autoridad de este ministerio, que llaman los fieles cristianos sacerdotal. Por la cual, efectivamente, les dio a ellos y a sus sucesores en ese oficio, y no a otros, la facultad de realizar, bajo la forma de ciertas palabras dichas por ellos en común y por cada uno en particular, la transubstanciación del pan y el vino en su verdadero cuerpo y sangre. Junto con ello les confirió la potestad de desatar y atar los pecados de los hombres, la que llaman potestad de las llaves, y les concedió que pudieran poner a otros en su lugar con la misma autoridad. Esta potestad la confirieron también a algunos los apóstoles, o Dios por ellos, mediante su oración e imposición de manos. Así estos otros recibieron la potestad de hacerlo y consiguientemente lo hicieron, lo hacen y lo harán hasta la consumación de los siglos. De este modo también el apóstol Pablo instituyó a Timoteo y a Tito y a otros muchos y los instruyó

[156] Mt 28, 19-20.

para que ellos instituyeran a otros. Así en la 1.ª a Timoteo, 4.°: *No descuides la gracia que se te ha dado por intervención profética mediante la imposición de manos del presbítero*[157]. Y a Tito, 1.°: *Por eso te dejé en Creta, para que endereces lo que va en falta e instituyas presbíteros por las ciudades como yo te ordené*[158]. Y ésta es la autoridad sacerdotal y de las llaves, ya sea una, ya muchas, un carácter o cierta forma impresa en el alma por la acción inmediata de Dios.

§ 6. Fuera de esta hay otra autoridad concedida a los sacerdotes por concesión humana, una vez que se multiplicó su número, para evitar el escándalo, y consiste esa autoridad en la preeminencia de uno sobre otros, para dirigirlos en el templo y asegurar la debida realización del culto divino, y para el orden y distribución de algunos bienes temporales que se han establecido para el uso de los ministros dichos. De la potestad efectiva de esa autoridad y de dónde se deriva, se hablará suficientemente en el cap. XV y XVII de la Segunda Parte, porque no es hecha por Dios inmediatamente, sino por voluntad y parecer de los hombres, igual que los otros oficios de la ciudad.

§ 7. Así rememorado y en algún modo declarado el origen de los ministros eclesiásticos y la potestad eficiente de sus funciones, conviene también advertir que entre los apóstoles dichos de Cristo hubo uno por nombre Simón, y por apodo Pedro, que recibió de Cristo la promesa de la autoridad de las llaves el primero, como dice la glosa, según Agustín, Mateo 16.°, sobre aquel dicho de Cristo: *Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos*[159], dice la glosa: *El primero de todos confesó*, a saber, que Jesucristo, era verdadero Hijo de Dios; *es el primero investido con el poder de las llaves*[160], es decir, antes que los otros. Porque este apóstol, después de la pasión, resurrección y ascensión de Cristo a los cielos, vino a Antioquía y allí fue hecho obispo por el pueblo, como se ve claro por su historia. Y de allí, como consta en la dicha historia, cualquiera que sea la causa invocada para ello, pues de esto hay varias opiniones, marchó a Roma y allí presidió como obispo a los fieles de Cristo; y, finalmente, por la confesión de Cristo y por la predicación, murió decapitado y

[157] 1 Tim 4, 4.
[158] Tit 1, 5.
[159] Mt 16, 19.
[160] *Glossa ord., ad. hoc.* Cfr. Beda, *Homiliae*, 2, 16. *PL*, 94, 222.

con él, en el mismo sitio y hora, Pablo apóstol según la misma historia.

§ 8. De la prerrogativa, pues, que este discípulo apóstol de Cristo pareció tener sobre los otros, y porque fue investido, antes que ellos, con el poder de las llaves por las palabras antes mencionadas de la Escritura y otras a él por Cristo singularmente dichas, que serán aducidas en lo que seguirá, algunos obispos en la sede apostólica o episcopal romana, máxime en el tiempo posterior a Constantino, Emperador de los romanos, se dicen y afirman estar, en razón de la autoridad total de jurisdicción, sobre todos los demás obispos y presbíteros del mundo; y los más recientes de ellos, no sólo sobre aquéllos, sino sobre todos los príncipes, comunidades y personas particulares; aunque no lo expresen igualmente respecto de todos ni lo digan explícitamente, como del príncipe Emperador de los romanos y de muchas provincias y ciudades y personas a él sometidas. Si bien, a decir verdad, por lo que toca al dominio o jurisdicción coactiva sobre este príncipe, la pretensión singular parece tener pretexto y comienzo en un decreto o donación que dicen fue hecha por Constantino al bienaventurado pontífice romano Silvestre.

§ 9. Por razón de que este don o privilegio no es tan claro, o porque acaso por las cosas después acaecidas expiró, o también porque, aun siendo válido, no se extiende la virtud de ese privilegio o concesión a los otros principados del mundo, ni al príncipe de los romanos en todas las provincias, por ello, después los más recientes obispos de los romanos se atribuyeron esta jurisdicción coactiva universal del orbe bajo otro título que comprende todos, a saber, el título de la plenitud de potestad, que dicen fue concedido por Cristo al bienaventurado Pedro y a sus sucesores en la sede episcopal romana, como vicarios de Cristo. Porque Cristo, dicen, y dicen bien, fue *rey de reyes y señor de los que dominan*[161], de todas las personas y todas las cosas. Aunque de esto de ningún modo se sigue lo que quieren deducir, como de lo que sigue aparecerá con toda certeza. Es, pues, el sentido de este título, según los obispos de Roma que, como Cristo tuvo la plenitud de potestad y jurisdicción sobre todos los reyes, príncipes, comunidades, grupos y personas individuales, así también ellos, que se dicen vicarios de Cristo y de San

[161] Ap 19, 16.

Pedro, tienen esa plenitud de poder de jurisdicción coactiva, no limitada por ninguna ley humana.

§ 10. Una muestra de que los obispos romanos dan a ese título el sentido que hemos dicho se hace evidente por el hecho de que un cierto Clemente de nombre, quinto de los Clementes obispos romanos, así lo usa en un edicto suyo o decretal: *De la sentencia y la cosa juzgada*[162], libro 7.°, dirigido a la santa memoria de Enrique, el séptimo de los Enriques, el último de los emperadores de los romanos, donde, revocando una cierta sentencia del bienaventurado Enrique, entre otras cosas introduce aquella frase que expresa lo que dijimos sobre el sentido que ellos atribuyen al mentado título. Omitimos aducir aquí esa frase por ser conocida y por abreviar el discurso, y porque a este propósito nos extenderemos más en el cap. XXV de la Segunda Parte, párrafo 17. No siendo, pues, Cristo ni habiendo sido más rey y señor del emperador de romanos que de cualquier otro rey o príncipe, más aún, igual o más de éstos, porque en tiempo de Cristo reinaba el emperador como monarca sobre toda la tierra, es claro que en virtud de la misma raíz el sentido de este título se extiende a todos los principados. Que tal sentido se lo den al título los obispos romanos lo manifiesta el ataque contencioso de Bonifacio VIII obispo de los romanos contra Felipe el Hermoso rey de los francos de clara memoria y la subsiguiente decretal del mismo Bonifacio que aducimos en el XX de la Segunda Parte, párrafo 8. Por la cual, en efecto, define que es necesario para la salud eterna creer que *toda humana criatura* se ha de someter al *romano Pontífice* bajo jurisdicción coactiva[163].

§ 11. Así, entrando después por esta vía los obispos de los romanos, primero, bajo pretexto de buscar la paz entre los fieles cristianos, excomulgaron a los que no quisieron obedecer a la sentencia, lanzando luego contra los mismos una sentencia real y personal, más expresamente contra algunos que menos pueden resistir a su poder, como son las personas particulares y comunidades de Italia, cuyo reino dividido y desgarrado en todas sus partes más fácilmente puede ser oprimido; contra otros más benignamente, como son los reyes y príncipes cuya resistencia y poder coactivo les infunde más temor. Pero frente

[162] *Corpus Iuris Canonici. Clementinae*, II, tit. II, 2.
[163] *Unam Sanctam Catholicam*, 28 nov. 1302.

a éstos se insinúan y tratan a la continua de insinuarse solapadamente usurpando su jurisdicción, no atreviéndose a invadirlo todo de una vez, por lo que a los príncipes de los romanos y a los pueblos a ellos sometidos hasta ahora se les ha ocultado aquella insidiosa prevaricación. De hecho, una tras otra, gradualmente, los obispos romanos fueron ocupando su jurisdicción, sobre todo durante la sede imperial vacante y, finalmente, de tal manera, que ya digan que tienen jurisdicción total temporal coactiva sobre el mismo príncipe. Entre ellos recentísima y abiertamente el actual obispo romano, tanto en las provincias italianas como en las germánicas, escribió a todos los príncipes inferiores de las mismas provincias, comunidades, grupos y personas particulares, de cualquier dignidad y condición que fueren, que tenía toda la jurisdicción suprema sobre sus feudos y sobre todo lo demás temporal, atribuyéndose también claramente el poder de dar y trasferir los principados, como a todos es patente por algunos escritos de este obispo que llaman edictos o sentencias.

§ 12. Esta opinión, pues, de algunos obispos romanos, la indebida y quizá perversa apetencia del principado, que afirman debérseles, según dicen, de la plenitud de potestad a ellos conferida por Cristo, es la causa singular, aquella que dijimos ser el origen de la intranquilidad o discordia en la ciudad o el reino. Porque propensa ella a introducirse subrepticiamente en todos los reinos, como dejábamos dicho en los comienzos, con su influjo nefasto por largo tiempo atormentó el reino itálico y alejó de él y aleja a la continua la tranquilidad o la paz, estorbando con toda su fuerza la promoción o institución del gobernante, es decir, del emperador romano y obstaculizando su acción en dicho imperio. Y faltando esta acción, a saber, el hacer guardar la justicia en los actos civiles, se producen fácilmente las injusticias y pendencias que, por no mediar la regla o medida de la justicia, o de la ley, por la ausencia del que tiene la medida, se originan luchas, de lo que se siguen escisiones entre los ciudadanos y al final ha ocurrido la disolución de las comunidades políticas y ciudades italianas, como dijimos. Guiado por esta opinión, y quizá por el deseo que apuntamos de dominar, el obispo romano se esfuerza en someter a sí con jurisdicción coactiva o temporal al príncipe de los romanos, que ni debe por derecho, como por lo que sigue se hará patente, ni quiere someterse a ese juicio. De donde se ha encendido tanto altercado y

discordia que no podrá apagarse sin gran peligro de las almas y sin un despilfarro de bienes temporales.

Porque no le pertenece al obispo romano, ni a otro obispo, sacerdote o cualquiera otro ministro sagrado, en cuanto tales, el cargo de gobierno coactivo sobre cualquier persona particular de cualquier condición que sea, comunidad o grupo, como lo hemos demostrado en el cap. XV y en el XVII de esta Parte. Y esto, de cualquier sacerdocio en cualquier religión o secta lo pensó Aristóteles en el 4.° de la *Política* cuando dijo: *Por lo cual no todos los que son elegidos o sacados por suerte se han de poner como príncipes, por ejemplo, en primer lugar, los sacerdotes. Porque esto es algo que cae fuera de los cargos de gobierno políticos*, etc. *Unos están entre los cometidos políticos*, es decir, los cargos, etc. Y poco después añade: *Y otros son de carácter doméstico*[164].

§ 13. Y porque esta parte perniciosa, enemiga total de la paz humana y su felicidad, puede inficionar en grado máximo, por el mismo vicio de la raíz corrompida, a todos los demás reinos de los fieles cristianos del mundo, juzgo necesarísimo rechazarla, como en los comienzos quedó dicho. Primero, rasgando la envoltura de aquella opinión dicha, como raíz de los males ya acaecidos y por acaecer; después, frenando con acciones externas, si es preciso, a sus adalides o inventores ignorantes o injustos y a sus obstinados defensores. Urge que le hagan frente todos los que saben y pueden. Y los que lo descuidan u omiten, teniendo alguna oportunidad para ello, son injustos según el testimonio de Tulio, en el 1.° del *De los deberes*, cap. 5.°, cuando dice: *Dos géneros hay de injusticia, el de aquellos que la cometen, y el de aquellos que, pudiendo, no apartan la injusticia de quienes la padecen*[165]. He aquí, pues, según la notable sentencia de Tulio, que no sólo son injustos los que infieren a otros injusticia, sino también aquellos que saben y pueden contener a los que la infieren a otros y no lo hacen, porque a esto está obligado cada cual respecto del otro, como por derecho natural, a saber, por exigencias de la amistad y sociedad humanas. Y para que al menos no me llame yo a mí mismo injusto trasgrediendo a sabiendas este derecho, me propongo, primero con la doctrina, y luego consiguientemente con la obra exterior a mí posible, arrojar esta peste de los hermanos fieles de Cristo. Porque, a toda

[164] *Polit.*, l. 4, c. 15; 1299 a 16.
[165] Cic., *De officiis*, 1,1.

mi evidencia, se me ha dado de lo alto el conocer y el poder de desvelar este sofisma, en el que la torcida opinión de algunos obispos romanos en el pasado y ahora en el presente, y de sus cómplices, mezclándose en ello, quizá, un malsano apetito, origen de todos los escándalos dichos, se ha apoyado y a la continua se empeña en apoyarse.

PARTE SEGUNDA

CAPÍTULO I

DE LOS TRES IMPEDIMENTOS O MODOS DE CONTRADECIR A LAS VERDADES CONTENIDAS EN LA PRIMERA PARTE; DEL SENTIDO Y ALCANCE DE LOS TEMAS QUE SE HAN DE TRATAR Y DEL MODO DE PROCEDER

Entrando, pues, en este tan arduo propósito, aunque en ningún modo dudo que haya objeción clara que se le haga fundada en la verdad, veo con todo que se entabla guerra contra esta nuestra obra desde tres puntos de ataque encarnizado; uno, con la persecución del poder violento de los obispos romanos y sus cómplices. Obra, la mía, a la cual, y a sus propagadores convencidos se esforzarán con todas sus fuerzas por destruir como a enemigos de sus intentos de detentar y poseer de modo menos justo los bienes temporales, y de su ardiente deseo de mandar. Cierto, que apartarlos de ellos por medio de un razonamiento apoyado en la verdad, por más evidente que sea, difícil cosa será. Que el Dios misericordioso se digne hacerles recapacitar

por medio de su gracia, y ponga coto a su poder violento, y a ello contribuyan, resistiendo, los fieles, tanto los príncipes como los súbditos, a todos los cuales se han propuesto aquéllos robarles la tranquilidad. En segundo lugar, se prepara una guerra no menor a esta nuestra obra de parte del enemigo antiguo de toda verdad, a saber, de la costumbre de oír lo falso y creérselo; lo falso, digo, tiempo ha sembrado y arraigado en las almas de muchos ingenuos fieles de Cristo, por obra de algunos presbíteros y obispos y otros seguidores de ellos en esto. Porque estos sacerdotes en algunos de sus dichos y escritos mezclan confusamente, con implicaciones varias muy difíciles de desenredar, opiniones divinas y humanas respecto de los actos humanos, tanto los privados como los civiles o públicos; de tal mezcolanza de ideas infieren después, aunque sin justeza, ciertos sentidos con los que introdujeron su poder despótico sobre los fieles cristianos, induciéndolos a creer en su simplicidad, a base de ciertos paralogismos de estos sacerdotes, y con una cierta amenaza de condenación eterna, que estaban obligados, por mandato divino, al acatamiento de aquellos dichos o escritos sofísticos, en los que muchas veces la conclusión no enlazaba con aquello de lo que se la quería deducir. Porque borradas de las mentes de los hombres, por la implicación de opiniones varias, aquellas cosas sobre las que se pregunta y se discute, y sus comienzos simples y verdaderos, y sugeridas, en vez de ellas, otras falsas, resulta ahora cerrado para muchos el discernimiento entre unas y otras. Porque perturba y aparta no poco de la verdad en cualquier disciplina la costumbre de oír cosas falsas; testigo de ello Aristóteles, en el 2.° de la *Filosofía [Met]*, cap. final[1]. Debido a la cual costumbre, mucho se verán impedidos desde el principio los lectores y oyentes de esta obra, principalmente los no versados en filosofía ni ejercitados en las sagradas escrituras, para comprender y dar perfecto asentimiento a las verdades contenidas en este volumen. El otro y tercer enemigo encarnizado de la verdad, contrario a esta doctrina, presenta también un grave impedimento; a saber, el coraje envidioso de los que, aun admitiendo que es verdadera esta opinión, pero por ver que otro antes que ellos se han adelantado a proponerla, mordiendo con solapados dientes o con clamorosos ladridos de la presunción, llevados del pésimo espíritu de la encendida y voraz envidia, se me opondrán.

[1] *Met.*, l. 2, c. 3; 995 a 4.

§ 2. Pero de mi propósito no me hará desistir ni el temor del poder violento de los sacerdotes ambiciosos del principado, a los cuales interpelo con estos escritos. Pues en palabras del salmista: *El Señor es mi ayuda y no temeré lo que me haga el hombre*[2]. Ni por las habladurías de los envidiosos detractores voy a dejar de proponer lo que, expuesto, hará tanto bien a todos, y, descuidado, puede redundar en su daño. Y éstos, atormentándose a sí mismos, se resistirán llevados de su misma malignidad. Porque la *envidia*, como dice Uguccio[3] con certera descripción, *se revuelve contra su autor, con el dolor de un alma que se recome dentro de sí a la vista del bien ajeno.* Pero el vicio hostil tendrá su justa reconvención en la evidencia de las verdades por decir.

§ 3. Procederé en la Segunda Parte de este libro, primero, aduciendo las autoridades del sagrado canon con algunas imaginarias y extrañas interpretaciones de algunos, por las cuales parecería que es posible persuadirse de que al obispo de los romanos se le debe de derecho la suprema de todas las jurisdicciones coactivas o del principado, sobre todo en el ámbito de la ley cristiana, tanto sobre el príncipe romano, como sobre todos los otros principados, comunidades, grupos y personas particulares, aun las seglares, y mucho más sobre los presbíteros u obispos, diáconos, y sus colegios y personas particulares de cualquier condición que fueren. Porque si con algún género de necesidad se deduce, en virtud de las palabras de la Escritura, que vale eso para uno de esos grupos, seculares o clérigos, con la misma necesidad se concluirá para todos los demás.

A éstas añadiré después algunas razones de orden político para apoyar el susodicho propósito, razones que, al pronto, se ofrecen como muy claras, supuestas ciertas verdades de la Sagrada Escritura, que, bien concertadas entre sí, han de ser supuestas por todos como verdaderas. Las aduciré, digo, a fin de refutarlas a toda luz, para que, en virtud de ellas, o de otras similares, nadie pueda ya llamarse a engaño, y para que de su refutación quede más claro lo débil de la opinión antedicha, a la que por mucho tiempo hasta ahora se le dio visos de verosimilitud.

§ 4. Después de esto aduciré, haciendo contraste con lo anterior, verdades sacadas del mismo canon de los libros sagrados,

[2] Sal 117, 6.
[3] Uguccio de Pisa, obispo de Ferrara.

con las exposiciones de los santos intérpretes, en nada imaginarias, ni extrañas ni falsas, sino concordes entre sí y apropiadas, con las que se demuestra abiertamente que ni el obispo romano llamado Papa, ni ningún otro cualquier presbítero, obispo o ministro espiritual, individual o colectivamente, en cuanto tales, ni tomados en grupo como colegio, tiene ni debe tener jurisdicción alguna real o personal coactiva sobre cualquier presbítero, obispo o diácono o sobre su colegio; y que mucho menos el mismo o alguno de ellos colegialmente o individualmente tiene tal jurisdicción sobre cualquier príncipe o principado, comunidad, colegio o persona particular seglar, de cualquier condición que fuere, a no ser que en último término esa tal jurisdicción le hubiere sido concedida por el legislador humano en determinada provincia a un presbítero, o a algún obispo o a su colegio. Para demostrar lo cual y confirmarlo, podrán y deberán aducirse, cuando fuere oportuno para alguno, las pruebas políticas, cuyos fundamentos propios se contiene en los caps. XII, XV y XVII de la Primera Parte. Pues repetirlas aquí no es nuestro propósito por razón de brevedad. De acuerdo con ello mostraré cuál y cuánta es la potestad sacerdotal y de las llaves dada por Cristo al obispo romano y a cualquier otro sacerdote. Pues de la clarificación de estas cosas depende la solución de muchas dudas tocantes a la verdad y abrirán camino al fin que nos proponemos alcanzar.

§ 5. Después, será altamente útil pronunciarnos sobre algunas cuestiones implicadas en lo dicho; en conexión con las cuales diremos algo oportuno para nuestro propósito referente a los privilegios ya concedidos por los príncipes romanos a los obispos romanos. Porque de aquí tomaron su origen ocasionalmente las usurpaciones u ocupaciones, o detentaciones de jurisdicciones coactivas, que atribuyen ahora a su autoridad propia los obispos de los romanos, y que, por la costumbre, mejor, el abuso, cobraron luego su fuerza, máxime durante la sede imperial vacante. Porque en estos privilegios desde el principio, no de otras procedencias, se han apoyado los obispos de los romanos para la adquisición y conservación de esas jurisdicciones coactivas. Andando el tiempo, o bien porque fueron privados de ellas por sus deméritos, o para que no aparezca lo débil de esa circunstancia histórica dicha y lo patente de la indebida jurisdicción ya por ellos asumida, para solapar su ingratitud, o bien, acaso, como dejamos expuesto como verosímil en el último capítulo de la Primera Parte, dado que pretenden la ocupación de la jurisdicción coactiva de todos los reinos para la que ningún apoyo tienen en los mencionados privilegios, el hecho es que ya no echan mano de ellos, sino que se sirven de otro universal para someter a sí a los príncipes y a todos los que viven en una comunidad civil, a saber, el título supradicho de la plenitud de potestad. En razón de la cual, otorgada por Cristo al bienaventurado Pedro, como a su vicario, cualquier obispo romano proclama poseer, en cuanto sucesor de Pedro, la jurisdicción coactiva suprema sobre todos los hombres y provincias.

Lo último de esta Parte será mostrar que las autoridades del sagrado canon escriturístico, que parecen contradecir a la opinión que juzgamos acorde con la verdad y con la Escritura, en nada apoyan el error predicho, sino más bien lo rebaten, como aparecerá evidente a la luz de las exposiciones de algunos santos y no menos de las de otros aprobados doctores de la fe cristiana, por las cuales aparecerá también que las exposiciones, mejor diremos fantasías, de algunos enemigos empeñados en trastrocar la Escritura para apuntalar el sentido de la falsa apreciación antedicha, son violentas, extrañas a la Escritura y distorsionadas, y en disonancia con la idea de los santos y de los doctores avisados de la fe cristiana.

Lo último de todo será rebatir las razones que llamo de orden político, que ofrecen la apariencia de respaldar la falsa apreciación tantas veces mencionada.

CAPÍTULO II

DE LA DISTINCIÓN DE LOS TÉRMINOS O EXPRESIONES COMPRENDIDOS EN LAS CUESTIONES QUE VAMOS A TRATAR

Pero antes que entremos en la discusión de los temas propuestos, a fin de evitar que de la multiplicidad de los términos que usaremos en las cuestiones principales, surja alguna ambigüedad o confusión de las opiniones que vamos a exponer, distingamos el significado de los mismos. Porque como se dice en el libro primero de los *Elenco*s: *Los ignorantes de los nom-*

bres caerán en paralogismos, como disertantes y como oyentes[4]. Los nombres o expresiones, cuya multiplicidad queremos distinguir, son éstos: *iglesia, juez, espiritual, temporal.* Porque de la inquisición propuesta queremos saber si pertenece al obispo romano o a cualquier otro obispo o presbítero o diácono, o al colegio de ellos, los que suelen decirse hombres de iglesia, eclesiásticos, ser juez coactivo de asuntos temporales o espirituales o de ambos, o si ni para los unos ni para los otros son ellos tales jueces.

§ 2. Abordando, pues, el tema, digamos que este nombre, *iglesia*, es un vocablo tomado del uso de hablar los griegos y significa para ellos, de lo que ha llegado hasta nosotros, la congregación del pueblo comprendida bajo un régimen, como tomó la palabra *iglesia* Aristóteles en el 2.° de la *Política*, cap. 7.°, cuando dice: *Y de la iglesia participan todos* [5].

Entre los latinos este vocablo, según la acepción vulgar y corriente en una de sus significaciones, importa el templo o la casa en la que comúnmente se da culto a Dios por los fieles y frecuentemente es adorado. Pues sobre la iglesia se expresa así el apóstol, en la primera a los Corintios, cap. 11.°: *¿Es que no tenéis casas para comer y beber o hacéis menos la iglesia de Dios?*[6]. Donde la glosa, según Agustín: *«Hacéis menos la iglesia», es decir, la casa de oración*, y poco más abajo añade: *Esto trajo consigo el uso cotidiano, que «el entrar o refugiarse en la iglesia» no se dice sino de aquel que entra o se refugia en el mismo lugar dentro de sus muros*[7].

En otra significación se comprenden bajo este nombre *iglesia* todos los presbíteros u obispos, diáconos y demás ministros del templo o de la iglesia tomada según la primera significación. Y según este sentido se dicen corrientemente *iglesia* las personas eclesiásticas, varones eclesiásticos, sólo los clérigos o ministros antedichos.

Todavía en otra significación, máxime entre los modernos, bajo el nombre *iglesia* se comprenden aquellos ministros, presbíteros u obispos y diáconos, que sirven y presiden en la metropolitana o principal de todas las iglesias, como ya de antiguo

[4] *Soph Elench.*, I, 165 a 15.
[5] *Polit.*, 1. 2, c. 10; 1272 a 10.
[6] 1 Cor 11, 22.
[7] P. Lomb., *Collectanea in epistolas sancti Pauli. PL*, 191, 1639 C.

adquirió esta denominación la iglesia de la urbe romana, cuyos ministros y presidentes son el Papa romano y sus cardenales, que ya por cierto uso llegó a llamárseles *iglesia* y que la *iglesia* hizo o aceptó algo cuando aquéllos hicieron o recibieron algo, o de otro cualquier modo dispusieron algo.

§ 3. También, según otra significación este nombre *iglesia* en el más verdadero y propísimo sentido, según la primera imposición de este nombre o la intención de los primeros en imponerlo, aunque no tan corriente o de acuerdo con el uso moderno, se dice de la universalidad de los fieles que creen e invocan el nombre de Cristo, y de todas las partes de esta universalidad en cualquiera comunidad suya aun la doméstica. Y ésta fue la primera imposición de este vocablo y la acepción usual de él entre los apóstoles y en la iglesia primitiva. De donde el apóstol en la primera a los Corintios, cap. 1.°: *A la iglesia que está en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados santos, con todos los que invocan el nombre de Nuestro Señor Jesucristo*[8]. Donde la glosa, según Ambrosio: *A los santificados en el bautismo, y esto en Cristo Jesús*[9]. Y en este sentido hablaba el apóstol en los *Hechos*, cap. 20.° a los presbíteros de Éfeso cuando dijo: *Atended a vosotros y a la grey toda, en la que os puso a vosotros como obispos el Espíritu Santo, para que rijáis la iglesia de Dios que adquirió él con su sangre*[10]. Y por ello son y deben decirse, con verdaderísima y propísima significación, varones eclesiásticos todos los fieles cristianos, tanto los sacerdotes como los no sacerdotes, por razón de que a todos los adquirió y redimió Cristo con su sangre. Como también expresamente se dice en la glosa sobre aquello de Lucas, 22.°: *Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros. «Por vosotros»*[11], dice la glosa, *no significa por solos los apóstoles entregado el cuerpo de Cristo y derramada su sangre, sino por todo el género humano*[12]. Así pues, no por solos los apóstoles fue derramada la sangre de Cristo; luego no sólo ellos son o fueron adquiridos por él, ni por consiguiente los presbíteros o ministros del templo, sucesores de aquéllos en el oficio; no son, pues, ellos solos la

[8] 1 Cor 1, 2.
[9] *Collect.*, *PL*, 191, 1535 A.
[10] Hch 20, 28.
[11] Lc 22, 19.
[12] *Catena aurea*, en Tomás de A., *Opera*, ed. Parmense, vol. XII, 228.

iglesia que Cristo adquirió con su sangre. Ni por la misma razón son solos estos ministros, obispos o presbíteros y diáconos la iglesia que es esposa de Cristo, sino parte de esa esposa, pues Cristo se entregó por esa esposa. De donde el apóstol a los Filipenses, en el cap. 5.°: *Varones, amad a vuestras mujeres, como Cristo a su iglesia y a sí mismo se entregó por ella*[13]. Así que Cristo no se entregó por solos los apóstoles o sus sucesores en el oficio, por los obispos o presbíteros o diáconos, sino por toda la estirpe humana. No son, pues, sólo ellos y la congregación de ellos la esposa de Cristo, aunque cierta congregación de ellos, abusando del vocablo, para recabar su propio y temporal provecho y aprovecharse también fraudulentamente del sacrificio de los demás, se llame en singular la iglesia de Cristo. Este mismo sentido hay que dar a las palabras del apóstol, 1.ª a los Corintios, cap. último, a los Tesalonicenses, 1.°, a los Colosenses, 4.° y a Filemón, 1.° Porque en todos estos lugares toma el apóstol la iglesia según aquella significación que dijimos ser la propia y verdaderísima.

§ 4. A seguido conviene distinguir estos nombres, *temporal* y luego *espiritual*. De los cuales, por sernos más familiar, comencemos diciendo que esta expresión *temporal*, en una de sus significaciones más corrientes, se dice de todo lo corporal, natural o artificial, distinto del hombre, que, existiendo en algún modo bajo su potestad, se ordena a su uso, a subvenir a su necesidad y a procurarle placer en el estado y para el estado de la vida en este mundo. Del cual modo más generalmente acostumbró a decirse *temporal* todo lo que comienza y cesa en el tiempo. Esto es lo que es y se dice propiamente ser en el tiempo, como en el 4.° de la *Física* [14], [15].

De otro modo se dice *temporal* de todo hábito, acción o pasión humana en el mismo sujeto o con vistas a otro, llevado a cabo por el hombre mirando al fin de este mundo o de la vida presente.

Todavía, menos universalmente se dice este nombre *temporal* de las acciones y pasiones voluntarias y transitivas ordenadas al bien o daño de otro distinto del que las realizó, y de éstas máxime tratan los legisladores humanos.

[13] Ef. 5, 25.
[14] 1 Cor 16, 1, 9; 1 Tim 1, 1; Tes 1, 1; Col 4, 15-16; Fil 1, 2.
[15] *Phys.*, 1, 4, c. 12; 221 a 3 s.

§ 5. Ahora quiero distinguir los significados o sentidos de esta expresión, *espiritual*, que en una de sus acepciones se dice de todas las substancias incorpóreas y sus acciones.

En otra significación se dice de toda acción o pasión humana, de su potencia de conocer y apetecer inmanente a ella. Según esta significación se dicen también espirituales las acciones de las cosas corporales en los sentidos de los animales y sin materia, como los simulacros, imaginaciones, fantasmas y especies de las cosas, que son para el alma como la razón de conocer, y en ese género se ponen por algunos las acciones de las cosas sensibles, aun en substancia no animada, como las generaciones de la luz y de otras cosas parecidas.

De nuevo, y más para nuestro propósito, se dice este nombre *espiritual* de la ley divina, de la doctrina y de la enseñanza de los preceptos y de los consejos derivados de ella y para ella. En la cual significación entran también todos los sacramentos eclesiásticos y sus efectos, toda la gracia divina, las virtudes teológicas todas y los dones del Espíritu Santo ordenados para nuestra vida eterna. Pues así con propiedad se sirve de este nombre el apóstol a los Romanos, 15.° y 1.ª a los Corintios, 9.°, cuando dice: *Si sembramos en vosotros cosas espirituales, ¿será mucho que seguemos de vosotros cosas carnales?*[16]. Donde la glosa, según Ambrosio: *Espirituales, es decir, aquello que vivifica vuestro espíritu, o lo que se os dio por el Espíritu Santo, a saber, el Verbo de Dios y el misterio del reino de los cielos*[17].

Todavía, según otra significación, suele tomarse este nombre por cualquiera acción o pasión humana voluntaria, tanto en sí misma, como la llevada a cabo con vistas a otro, poniendo el deseo en el mérito para la vida bienaventurada del siglo venidero; tales son los actos de contemplación de Dios, el amor del mismo y de los prójimos, las abstinencias, las obras de misericordia, de mansedumbre, oraciones, ofrendas inspiradas en la piedad o dirigidas al culto divino, los actos de hospitalidad, peregrinaciones, penitencias corporales, fuga y desprecio de deleites carnales, y generalmente todas las cosas semejantes a éstas ordenadas al fin antedicho.

Aún se dice este nombre, si no con tanta propiedad como el segundo y tercer modo, del templo o iglesia dicha según la se-

[16] Rom 15, 27. 1 Cor 9, 11.
[17] *Collect.*, *PL*, 191, 1609 B.

gunda significación, de todos los vasos y utensilios que en él se ordenan al culto divino.

Pero de todas estas significaciones una última, no correcta e impropia en alto grado, es aquella a la que extienden algunos este nombre para significar las acciones voluntarias transitivas y sus omisiones de parte de los presbíteros u obispos, diáconos y otros ministros del templo, encaminadas al provecho o daño de otro distinto del que realiza la acción, con vistas a la vida en este mundo.

Extienden, también, y aún más impropiamente, el mismo nombre a las posesiones y bienes temporales, muebles e inmuebles de los mismos y a ciertos censos y bienes temporales que llaman diezmos, para, con el pretexto de este vocablo, eximirse de las normas legales y las emanadas de los gobiernos civiles.

§ 6. Pero bien claro es que abusan aquí del vocablo contra la voluntad y contra el sentido y el uso del apóstol y de los santos que no dieron a estas cosas el nombre de espirituales, sino que las apellidaron carnales o temporales. De donde a los Romanos, 15.°: *Pues si de lo espiritual de ellos se hicieron partícipes los gentiles, deber suyo es servirles también en lo temporal.* Lo mismo más expresamente en la 1.ª a los Corintios, 9.°: *Si nosotros*, dice el apóstol, *sembramos en vosotros cosas espirituales, ¿qué mucho es que seguemos también de vosotros cosas carnales?*[18]. Donde la glosa, según Ambrosio: Que *«si nosotros sembramos en vosotros cosas espirituales», es decir, aquellas cosas que vivifican vuestro espíritu, o que fueron dadas por el Espíritu Santo, a saber, el Verbo de Dios y el misterio del reino de los cielos, «¿qué mucho que cosechemos» para nuestra sustentación, vuestros bienes carnales?, es decir, estas cosas temporales que fueron otorgadas para la vida y necesidad de la carne*[19]. Véase cómo los bienes exteriores con los que los predicadores del evangelio se habían de sustentar en la comida y en el vestido, el apóstol y Ambrosio expresamente los denominan carnales o temporales, y lo son en verdad, ya sean diezmos, o tierras, o prebendas, o limosnas, o colectas; la razón de ello la expresó Ambrosio, porque fueron *otorgadas para la vida y necesidad de la carne*, es decir, de la vida corruptible.

[18] Rom 15, 27; 1 Cor 9, 11.
[19] *Collect.*, *PL*, 191, 1609 B.

§ 7. Lo mismo habrá que pensar sin duda de ciertas acciones de los presbíteros, obispos y diáconos. Porque no son ni se deben decir espirituales todos los actos de ellos; muchos, en efecto, son actos civiles, contenciosos y carnales o temporales. Porque pueden dar préstamos, hacer depósitos, comprar, vender, pegar, matar, robar, cometer adulterio, arrebatar, traicionar, engañar, dar falso testimonio, difamar, caer en herejía y perpetrar otros crímenes, delitos y pendencias, igual que pueden ser cometidos por otros no sacerdotes. Por lo que habrá que preguntarles a ellos, a propósito, si sus acciones posibles que hemos reseñado son o pueden ser dichas espirituales por alguien de sana mente. Bien claro es que no lo son, sino carnales o temporales. De donde el apóstol en la 1.ª a los Corintios, cap. 3.°, hablando de tales acciones indistintamente para todos, dice: *Reinando en vosotros los celos y las pendencias, ¿no sois carnales y os conducís como hombres?*[20]. Pues mostrándonos la experiencia inmediata que se dan los celos y las pendencias de los presbíteros entre sí y con los laicos, por los actos reseñados más arriba y otros semejantes, es manifiesto que los actos de tales sacerdotes y obispos son carnales o temporales, y hablando con verdad, no son ni se deben decir espirituales.

Y señal de ser verdadero lo que dijimos, aun según la opinión de los sacerdotes, son las muchas ordenaciones humanas que llaman *decretales* emanadas de los pontífices romanos, y, anteriores a ellas, las leyes de los príncipes de los romanos promulgadas para erradicar aquellas discordias. Se realizan, en efecto, y pueden realizarse por diáconos y presbíteros u obispos, muchas acciones voluntarias transitivas que ceden en provecho o en daño e injuria de otro para el estado y en el estado de la vida presente. Y por ello debe tomarse como medida de tales acciones la humana ley, como en el 15.° de la Primera Parte dijimos, y se dirá más ampliamente a dicho propósito en el 8.° de esta Parte.

§ 8. Queda distinguir estos nombres *juez* y *juicio*, que expresa la acción de aquél. Porque son de aquéllos de múltiple apelación y en los que, al querer definir las cuestiones, ofrecen ambigüedad y obstáculo por su misma multiplicidad. Se dice *juez*, en una significación, de todo el que discierne y conoce, máxime con referencia a un hábito especulativo u operativo; y

[20] 1 Cor 3, 3.

este nombre, *juicio*, del conocimiento o discernimiento de los tales. Del cual modo el geómetra es juez y juzga de las figuras y de sus peculiaridades, y el médico juzga de los sanos y de los enfermos, y el prudente de lo que hay que hacer u omitir, y el constructor de casas de cómo se han de construir. Así también el que sabe o es experto se dice juez y juzga de las cosas cognoscibles o realizables que le atañen. Y según esta significación tomó Aristóteles estos nombres en el 1.° de la *Ética*, cap. 1.°, cuando dijo: *Cada uno juzga bien en lo que conoce y de ello es buen juez*[21].

También se dice este nombre *juez*, con otra significación, del que tiene ciencia del derecho político o civil que, con apelación corriente suele decirse *abogado*, aunque en las más de las provincias y mayormente en la de los itálicos se denomina *juez*.

De otro modo también se dice este nombre *juez* del príncipe o gobernante, y el nombre de *juicio* de la sentencia del gobernante, cuya autoridad, en efecto, está precisamente en juzgar de lo justo y lo útil según las leyes o las costumbres y en dictar y ejecutar con poder coactivo las sentencias dadas por él mismo. De este modo se dice en el libro de los jueces, que es uno del sagrado canon, o una parte de la Biblia. De igual modo, hablando del juez o gobernante, Aristóteles en el 1.° de la *Retórica*, cap. 1.°, dijo: *Mas el magistrado y el juez juzgan de las cosas presentes y determinadas*. Y así, mirando al juicio del gobernante, añade a continuación: *En los cuales*, a saber, el magistrado y el juez, *se juntan frecuentemente el amor y el odio y el propio provecho, de manera que no les sea posible ver con suficiente claridad lo verdadero, sino que atienden en el juicio a lo propio placentero o enojoso.*

Existen acaso otras significaciones de los nombres antedichos; pero las más corrientes y más necesarias para nuestra inquisición propuesta, han quedado así declaradas.

[21] *Eth. Nic.* 1. 1, c. 1; 1094 b 28.

CAPÍTULO III

DE LOS DICHOS CANÓNICOS Y ALGUNOS OTROS ARGUMENTOS POR LOS QUE PARECE PROBARSE QUE SE LES DEBE EL GOBIERNO COACTIVO A LOS OBISPOS Y PRESBÍTEROS EN CUANTO TALES, AUN SIN LA CONCESIÓN DEL LEGISLADOR HUMANO, Y AL OBISPO DE LOS ROMANOS O PAPA EL GOBIERNO SUPREMO DE TODOS LOS TALES GOBIERNOS

Distinguidos ya los sentidos de estos nombres sobre los cuales versará la mayor parte de nuestra inquisición, entrando con más seguridad en el principal propósito nuestro, aducimos lo primero las autoridades de la Sagrada Escritura, por las que a alguien puede parecer que el obispo de los romanos llamado Papa es el juez supremo, y ello según la tercera significación de juez y de juicio, sobre todos los otros obispos o presbíteros y eclesiásticos del mundo, igualmente sobre todos los gobernantes de este siglo, sus comunidades o colegios y personas particulares de cualquier condición que sean.

§ 2. De estos argumentos pongamos en primer lugar el pasaje de la Escritura que aparece en Mateo, 16.°, en el cual, hablando Cristo al bienaventurado Pedro, dijo: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos, y cualquier cosa que atares en la tierra será atada en los cielos. Y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos.* Porque de este pasaje tomaron para sí algunos obispos de los romanos la autoridad de esa jurisdicción suprema antes dicha. Porque por las *llaves* concedidas por Cristo al bienaventurado Pedro quieren que se entienda que se le dio plenitud de potestad sobre todo régimen humano; la cual, teniéndola Cristo como la tuvo sobre todos los reyes y príncipes, así la concedió al bienaventurado Pedro y a sus sucesores en la sede episcopal romana, como a vicarios generales de Cristo en este mundo.

§ 3. El segundo pasaje de la Escritura para corroborar el mismo propósito, se toma de las palabras de Cristo en Mateo, 11.°, cuando dice: *Todo me ha sido entregado a mí por mi Padre.* Y de nuevo, en el mismo, cap. 28.°, cuando dice: *Se me ha dado*

toda potestad en el cielo y en la tierra[22], [23]. Habiendo sido, pues, el bienaventurado Pedro, y siendo sus sucesores en la sede episcopal romana vicarios de Cristo, como éstos dicen, parece que se les ha conferido a los mismos toda la potestad o la plenitud de potestad y consiguientemente la autoridad de cualquier jurisdicción.

§ 4. El tercer pasaje para lo mismo se toma de Mateo, 8.°, y Marcos, 5.°, donde se dice: *Los demonios le rogaban*, se entiende a Cristo, *diciéndole: si nos echas, envíanos al rebaño de puercos. Y les dijo: Id. Y ellos, saliendo, se fueron a los puercos. Y con gran ímpetu todo el rebaño se precipitó en el mar y murieron en las aguas*[24]. De las cuales palabras se ve que Cristo disponía de las cosas temporales como de sus cosas todas. De otro modo, si no, habría pecado aniquilando la grey porcina. Pero que Cristo, cuya carne no conoció la corrupción, pecara, es nefando decirlo. Dado, pues, que el bienaventurado Pedro y sus sucesores, los obispos de los romanos, son y fueron los principales vicarios de Cristo, como dicen algunos, pueden disponer de las cosas temporales todas, como jueces en su tercera significación, y sobre ello tienen la plenitud de la potestad y del dominio como Cristo.

§ 5. De nuevo se muestra lo mismo por lo que hay en Mateo, 21.°; Marcos, 11.°, y Lucas, 19.°, cuyo pasaje dice: *Entonces envió*, se entiende Jesús, a dos de sus discípulos diciéndoles: *Id a la aldea de enfrente y en seguida encontraréis una asna atada y un pollino con ella, o a un pollino atado a una pollina, en el cual ningún hombre se montó*, como en Marcos y Lucas; *desatadle y traédmelo*[25]. En los cuales pasajes lo mismo y por el mismo modo de deducción puede colegirse lo que del pasaje anterior se concluyó.

§ 6. Todavía se arguye lo mismo de Lucas, 22.°, donde figura este pasaje: *Aquí hay dos espadas*, dijeron los apóstoles respondiendo a Cristo. *Pero él*, a saber, Cristo, *respondió: Basta*[26]. Por las cuales palabras, según la interpretación de algunos, deben entenderse los dos principados en el mundo presente, eclesiástico uno o espiritual, y el otro temporal o seglar. Cuando, pues, Cristo, dirigiendo la palabra a los apóstoles, dijo: *Basta*, suple, a vosotros, con las dos espadas, parece haber significado que ambas espadas deben pertenecer a la autoridad de ellos, y principalmente a la del bienaventurado Pedro como al principal. Porque si no hubiera querido que les perteneciera la espada temporal, debió decir: *Sobra.*

[22] Mt 16, 19.
[23] Mt 11, 27; 28, 16.
[24] Mt 8, 31. Mc 5, 12-13.
[25] Mt 21, 1; Mc 11, 1; Lc 19, 29.
[26] Lc 22, 38.

§ 7. También parece que se ha de creer lo mismo de Juan, 21, donde, dirigiéndose Cristo al bienaventurado Pedro, dijo: *Apacienta mis ovejas, apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*[27], repitiendo por tercera vez las mismas palabras, como las hemos citado. De las cuales palabras sacan algunos este sentido, a saber, que el bienaventurado Pedro y sus sucesores, obispos romanos, deben absolutamente presidir a todas las ovejas fieles de Cristo, o sea, los cristianos, y de éstos máximamente a los presbíteros y diáconos.

§ 8. Todavía parece ser claro el pasaje de la 1.ª de Pablo a los Corintios, 6.°, cuando dice: *¿No sabéis que juzgaremos a los ángeles? ¿Cuánto más a lo secular?*[28]. Parece, pues, que los juicios sobre las cosas seculares, según la tercera significación, pertenecen a los presbíteros u obispos, y de ellos en grado máximo al primero, es decir, al romano. Aún en la 1.ª a los Corintios, 9.°, parece haber entendido lo mismo el apóstol cuando dijo: *¿Es que no tenemos el derecho de comer*, etc.? Y lo mismo en la 2.ª a los Tesalonicenses, 3.°[29]. En los cuales pasajes parece dar a entender que se le ha dado por Dios el poder sobre las cosas temporales de los fieles y consiguientemente la jurisdicción sobre ellos.

§ 9. Además, se muestra lo mismo sacado de la 1.ª a Timoteo, 5.°, al que dijo el apóstol: *Contra un presbítero no recibas acusación, a no ser por la fe de dos o tres testigos*[30]. Parece, pues, por ello que el obispo tiene jurisdicción, al menos sobre los presbíteros, diáconos y demás ministros del templo, puesto que a él pertenece oír la acusación concerniente a ellos. De la escritura antigua, o del Viejo Testamento omitimos el aducir las pruebas referentes a la misma conclusión propuesta y a su contraria; por qué causa, lo reservamos para el cap. IX de esta Parte.

[27] Jn 21, 15-17.
[28] 1 Cor 6, 3.
[29] 1 Cor 9, 4; 2 Tes 3, 8-9.
[30] 1 Tim 5, 19.

De las dichas autoridades de la Sagrada Escritura, así pues, y de otras semejantes, y de sus interpretaciones podría parecer a alguno que al obispo romano se le debe el supremo principado.

§ 10. A continuación parece que conviene aducir algunos argumentos de carácter político que acaso a algunos les llevarían a imaginar y a dar su asentimiento a la conclusión antes dicha. De ellos el primero es: lo que es el cuerpo humano para el alma, eso es el príncipe de los cuerpos al príncipe de las almas. Pero el cuerpo se somete al alma en cuanto a su gobierno, luego el príncipe de los cuerpos, el juez secular, ha de someterse al gobierno del juez o príncipe de las almas y máximamente al del primero de todos, es decir, el pontífice de los romanos.

§ 11. Más. De la misma raíz. De la manera que lo corporal se relaciona con lo espiritual, así el príncipe de lo corporal con el que lo es de lo espiritual. Pero bien cierto es que, según la naturaleza, lo corpóreo es de menor grado y se ha de someter a lo espiritual. Luego el príncipe corporal o el juez secular, ha de someterse a aquel que lo es de lo espiritual, el eclesiástico.

§ 12. Más. Como el fin es para el fin, la ley para la ley, el legislador para el legislador, así el juez o el gobernante según uno de los dos miembros es para el juez o gobernante según el otro. Pero el fin al que orienta el juez eclesiástico, sacerdote u obispo, la ley según la cual dirige y el legislador de ella, son superiores y más perfectos que el fin, la ley y el legislador, al cual y según el cual dirige y orienta el juez secular. Luego el juez eclesiástico, el obispo o sacerdote, máxime el primero, es superior a cualquier juez secular. Porque el fin al cual dirige el juez eclesiástico es la vida eterna, la ley según la cual dirige es divina y su legislador inmediato es Dios, en el cual no puede caber error ni malicia; el fin al cual trata de dirigir el juez secular es la suficiencia en esta vida terrena; la ley según la cual dirige es la humana y su legislador inmediato es el hombre o los hombres, en los que cabe el error y la malicia. Son, pues, estas cosas inferiores y de más bajo grado que las antedichas; luego igualmente el juez secular, aun el más alto, respecto del eclesiástico, el supremo sacerdote.

§ 13. Más. Aquel, cuya acción es más noble absolutamente, es él también absolutamente más noble. Pero la acción del obispo o del presbítero es la más noble de todas las que puede realizar el hombre en esta vida presente, a saber, la consagración del bendito Cuerpo de Cristo. Luego un sacerdote cualquiera es

más noble y digno que cualquiera no sacerdote. Mas como lo más digno no debe someterse a lo menos digno, sino precederle, parece que el juez secular no precede en la jurisdicción, sino que ha de estar debajo del sacerdote, máximamente debajo del primero de todos, el pontífice romano.

§ 14. Se muestra lo mismo en especial y más del príncipe de los romanos llamado emperador, porque aquél es superior al príncipe de los romanos, según el juicio en su tercera significación, de quien es la autoridad de instituir a dicho príncipe y transferirle de una nación a otra, según su beneplácito. Como tal se presenta el pontífice romano, puesto que él trasladó ese principado de los griegos a los germanos, como consta expresamente en la 7.ª de sus decretales, *Del juramento*; y lo mismo dice de sí mismo más expresamente el actual así llamado obispo de los romanos en un cierto edicto suyo dirigido a Luis duque de Baviera, elegido rey de los romanos.

§ 15. Todavía en favor de lo mismo; porque parece gran inconveniente que el vicario de Cristo, el obispo romano y los otros obispos sucesores de los apóstoles tengan que someterse al dictado de cualquier príncipe secular, dado también que el príncipe secular puede pecar contra la ley divina y humana, por lo que ha de ser sancionado, como se dijo en el cap. XVIII de la Primera Parte, y será grave inconveniente que no tenga un superior o igual, el cual ha de ser el supremo de todas las cosas seculares, pues la pluralidad de principados quedó rechazada en el XVII de la Primera Parte; parecerá, pues, que la jurisdicción sobre él le pertenece al obispo romano y en ningún modo al revés.

De todo lo cual parece que se puede probar que los obispos o los presbíteros tienen jurisdicción coactiva, y que, al supremo de ellos, al pontífice de los romanos, se le debe el supremo principado en este siglo, tanto en fuerza de las autoridades de la Sagrada Escritura, como parece que lo hemos corroborado suficientemente con algunas razones de carácter humano y político.

CAPÍTULO IV

DE LAS ESCRITURAS CANÓNICAS, DE LOS PRECEPTOS Y CONSEJOS Y EJEMPLOS DE CRISTO Y DE SANTOS Y PROBADOS DOCTORES EXPOSITORES DE LA LEY EVANGÉLICA. CON LOS CUALES SE DEMUESTRA CON EVIDENCIA QUE EL ROMANO Y CUALQUIER OTRO OBISPO O PRESBÍTERO O CLÉRIGO SIN EXCEPCIÓN, EN VIRTUD DE LAS PALABRAS DE LA ESCRITURA, NINGÚN PRINCIPADO COACTIVO O JURISDICCIÓN CONTENCIOSA PUEDEN REIVINDICAR PARA SÍ O ATRIBUIRSE, Y MUCHO MENOS EL SUPREMO DE TODOS SOBRE CUALQUIER CLÉRIGO O LAICO; Y QUE, A TENOR DEL CONSEJO Y EL EJEMPLO DE CRISTO, MÁXIME EN LAS COMUNIDADES DE LOS FIELES, SI SE LES OFRECE O SE LES CONFIERE POR EL QUE TIENE AUTORIDAD PARA ELLO, DEBEN RECUSARLO, Y ADEMÁS, QUE TODOS LOS OBISPOS Y LOS QUE INDISCRIMINADAMENTE LLAMAMOS CLÉRIGOS, HAN DE SOMETERSE AL JUICIO COACTIVO O GOBIERNO DEL QUE MANDA CON AUTORIDAD DEL LEGISLADOR HUMANO, SOBRE TODO SI ES FIEL

En contra de ello queremos seguidamente aducir las verdades de la Escritura sagrada, mandando o aconsejando expresamente, ya sea en su sentido literal, ya en el místico, con las interpretaciones de los santos y con la exposición de la fe cristiana de otros aprobados doctores, que el obispo romano llamado Papa y cualquiera otro obispo, o presbítero o diácono, no tengan ni deban tener el gobierno o juicio o jurisdicción coactiva sobre cualquier sacerdote o no sacerdote, gobernante, comunidad, colegio o persona particular de cualquier condición, entendiendo por *juicio coactivo* aquel que en el cap. II de esta Parte dijimos entenderse según la tercera significación de juez y juicio.

§ 2. Mas para declarar con más evidencia este sentido no debe ocultársenos que en esta investigación no nos preguntamos

cuál sea el poder o autoridad que Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, tuvo o tenga en este presente siglo, ni qué y cuánto pudo conferir de esto al bienaventurado Pedro y a los demás apóstoles y a sus sucesores, obispos o presbíteros, porque de esto no dudan los fieles cristianos en los asuntos aquí tratados. Si no queremos y debemos inquirir qué clase de poder y autoridad quiso Cristo conferirles para ejercitarla en este siglo y de hecho les confirió, y de cuál los excluyó y se lo prohibió con el consejo o con el ejemplo. Porque estamos obligados a creer que ellos tienen de Cristo tanta potestad y autoridad cuanta podemos deducir de las palabras de la Escritura que les fue entregada, no otra. Porque es cierto para todos los fieles de Cristo, que Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, pudo conferir, no ya sólo a los apóstoles, sino a cualesquiera otros, autoridad o jurisdicción coactiva en este siglo sobre todos los príncipes o principados y todas las demás personas particulares del mundo, y quizá aún una mayor, como de crear entes, destruir o reconstruir el cielo y la tierra y lo que en ella hay, e incluso de mandar sobre los ángeles: lo cual, sin embargo, Cristo no se lo dio ni pensó en dárselo. De donde Agustín, en el Sermón 10.°: *De las palabras del Señor, según Mateo*, dice así: *Aprended de mí, no a fabricar el mundo, no a crear todo lo visible y lo invisible, no a hacer milagros en el mismo mundo y resucitar muertos, sino que soy manso y humilde de corazón*[31].

§ 3. Por tanto, apuntando al fin que me he propuesto, basta mostrar y mostraré, lo primero, que Cristo mismo no vino al mundo a dominar a los hombres, ni a juzgarlos con el juicio según la tercera significación, ni a gobernar temporalmente, sino más bien a someterse dentro del estado del presente siglo; más aún, de tal juicio o gobierno en ese mismo sentido se excluyó a sí mismo y a sus apóstoles y discípulos suyos; y consiguientemente a los sucesores de los mismos, obispos o presbíteros, los excluyó con su ejemplo y con su palabra de consejo y de precepto de todo principado o gobierno terreno semejante. Lo mismo mostraré que hicieron los apóstoles principales como verdaderos imitadores de Cristo y enseñaron a sus sucesores a hacer lo mismo; más aún, que tanto Cristo como los apóstoles mismos quisieron someterse y se sometieron constantemente a la jurisdicción coactiva de los gobernantes del mundo, real y personal-

[31] *PL*, 38, 441.

mente, y a todos los demás, a los que predicaron la ley de la verdad o se la legaron por escrito, enseñaron y mandaron hacer lo mismo bajo pena de condenación eterna. Después pondré un capítulo sobre la potestad o autoridad de las llaves otorgada por Cristo a los apóstoles y a sus sucesores en el oficio, obispos o presbíteros, a fin de que quede en claro qué, cuál y cuánta sea esa potestad, tanto en el obispo romano como en los otros. Porque hubo siempre ignorancia de ello, pero ahora es el origen de muchas discusiones y perniciosas reyertas entre los fieles de Cristo, como en el primer capítulo de esta Parte de algún modo apuntábamos.

§ 4. Prosiguiendo, pues, en nuestro intento queremos mostrar que Cristo, consecuente con su propósito e intención, de palabra y de obra, se quiso excluir y se excluyó a sí mismo y a sus apóstoles del oficio de gobernar o de la jurisdicción contenciosa, del régimen o juicio coactivo cualquiera en este mundo. Esto aparece sin lugar a duda, primero, en el pasaje de Juan, 18.° Pues siendo Cristo acusado ante Poncio Pilato, vicario del príncipe romano en Judea, por decirse él rey de los judíos, interrogándole Pilato si había dicho tal cosa o se decía él rey, respondió Cristo entre otras cosas a la pregunta de Pilato estas palabras: *Mi reino no es de este mundo*[32], es decir, no vine a reinar con un régimen o dominio temporal, del modo como reinan los reyes del mundo, en prueba de lo cual en seguida da el mismo Cristo la señal manifiesta: *Si de este mundo fuera mi reino, mis servidores cierto que lucharían para que no fuera entregado a los judíos.* Como si arguyera Cristo de esta manera: *Si hubiera venido a reinar en este mundo con gobierno terreno, o sea, coactivo, tendría vasallos de este régimen, luchadores por tanto y debeladores de los trasgresores, como tienen los otros reyes; pero no tengo tales vasallos, como tú manifiestamente puedes echar de ver.* De donde la glosa interlinear: *Se ve claro que nadie lo defendió.* Y esto es lo que Cristo, reasumiendo por segunda vez, dice: *Ahora bien, mi reino no es de acá, el que efectivamente vine a enseñar.*

§ 5. Exponiendo estas verdades evangélicas los santos y los doctores, así hablan, y primero el bienaventurado Agustín por estas palabras. *Pues si a la pregunta de Pilato hubiera respondido inmediatamente, parecería que respondía sólo a los gentiles que*

[32] Jn 18, 36. *Glossa interl.*

tenían de él esa opinión, y no también a los judíos. Pero tras la respuesta a Pilato, respondió ya a judíos y gentiles más oportuna y adecuadamente, como si dijera: Oíd, judíos y gentiles, no pongo estorbo a vuestro dominio en este mundo, ¿qué más queréis? Venid, con la fe, a este reino que no es de este mundo. Porque, ¿qué significa su reino sino los creyentes en él?[33]. He ahí de qué reino vino él a enseñar y a disponer, el de los actos con los que se llega al reino eterno, a saber, la fe y las demás virtudes teologales, aunque sin forzar a nadie, como se verá claro más abajo. Porque dos dominios coactivos no subordinados entre sí y ejercidos sobre la misma multitud, se interfieren, como quedó demostrado en el XVII de la Primera Parte. Pero Cristo no vino a estorbar el dominio de éstos, como dijo Agustín. De donde sobre aquello de Juan en el mismo pasaje: *Tu gente y los pontífices te entregaron a mí, ¿qué es lo que hiciste?, bastantemente*, dice Agustín, *mostró que aquello era el crimen imputado, como si dijera: Si niegas ser rey, ¿qué has hecho para que te entreguen a mí? Porque no habría de extrañar el que se entregara al juez para ser castigado el que se dijera rey*[34]. He aquí cómo para Agustín no habría nada de extraño en que Cristo fuera castigado si se hubiera dicho rey terreno, sobre todo ignorando ellos que él era Dios, y al negar él ser rey, de qué reino o régimen lo entendía, a saber, del coactivo frente a los trasgresores de la ley. De donde también, sobre aquello de Juan en el citado pasaje: *¿Lo dices esto por ti mismo, u otros te lo dijeron? Dijo Cristo a Pilato*, comenta Teofilacto, *como si dijera*, se entiende Cristo a Pilato: *Si esto lo dices por ti mismo, muéstrame las pruebas de mi rebelión, pero si lo oíste de otros, haz una investigación ordinaria*[35]. Pero esto que dice Teofilacto no debiera haberlo dicho Cristo, a saber, que Pilato hiciera una investigación ordinaria; más bien debiera haber dicho que tal investigación no le pertenecía a él hacerla, dado que, según la opinión de los adversarios, *de jure*, no estaba sujeto a él o de hecho no quería estar bajo su jurisdicción o juicio coactivo.

También sobre aquello: *Mi reino no es de acá*, dice el Crisóstomo: *No priva al mundo de su providencia ni de su predilección, sino muestra que su reino no es humano ni perecedero. Y todo*

[33] *Catena aurea*, XII, 442.
[34] *Ibid.*
[35] *Ibid.*

reino en este mundo sobre cualquiera es humano y corruptible[36]. Todavía sobre aquello de Juan en el mismo pasaje: *Tú dices, que yo soy rey*, dice Agustín, *no porque temiera confesarse rey, sino de tal manera pesó su respuesta que ni negase que era rey, ni confesase ser rey tal que se pensase serlo de este mundo.* Se dijo, en efecto: *Tú lo dices, como si dijese: Carnal que tú eres, carnalmente hablas*[37], es decir, de un reino carnal, y sobre actos temporales contenciosos y carnales según la tercera significación de este nombre temporal; porque a los tales llamaba el apóstol carnales en la 1.ª a los Corintios, 3[38].

§ 6. Queda claro por lo dicho que Cristo no vino al mundo a disponer de un reino carnal o temporal o juicio coactivo, sino de un reino espiritual o celeste; porque de esto sólo hablaba y casi siempre predicaba como del pasaje evangélico aparece claro, tanto en su sentido literal como en el místico. Y por ello leemos a cada paso: *Semejante es el reino de los cielos*, etc., y en cambio del terreno rarísimamente, o enseñando a despreciarlo. En el reino celeste, en efecto, prometía dar él los premios o castigos según los méritos o deméritos de sus obras, pero nunca prometió hacerlo en este siglo, sino más bien al contrario de lo que harían los gobernantes de este siglo, porque las más de las veces aflige a los justos y obradores del bien, o permite sean afligidos, y por esta vía se encaminan al premio de su reino. Porque *todos los que agradaron a Dios pasaron por muchas tribulaciones*, como se escribe en Judit, 8.°[39]. Lo contrario de lo que los príncipes de este siglo o los jueces del reino terreno hacen y deben hacer manteniendo la justicia, porque obrando rectamente, a los cumplidores de las leyes reparten premios y a los autores del mal suplicios en el presente siglo; y haciendo lo contrario pecarían contra la ley humana y divina.

§ 7. De nuevo, para el propósito principal, mirando lo que Cristo mostró con la obra o con el ejemplo. Leemos, en efecto, en Juan, 6.°, que *Jesús, cuando se percató de que iban a venir para arrebatarle y hacerle rey, huyó de nuevo al monte él a solas*[40]. Y la glosa interlinear: *Del cual descendió para dar de comer a las*

[36] *Ibid.*
[37] *Ibid.*
[38] 1 Cor 3, 1-3.
[39] Jdt 8, 23.
[40] Jn 6, 15.

turbas, enseñando a huir de lo próspero de este mundo y a orar en contra de ello. Cierto es, pues, que Cristo huyó del gobierno, y si no, nada nos habría enseñado con el ejemplo. Sentido que refuerza la exposición de Agustín cuando dice que *los fieles cristianos son su reino, que ahora se cultiva, ahora se compra con la sangre de Cristo. Y se manifestará su reino cuando se revele la claridad de sus santos después del juicio que él hará. Y los discípulos y las turbas creyentes en él pensaron que había venido para reinar ya*[41]. Ved cómo los santos por reino de Cristo en este mundo nunca entendieron un dominio temporal o juicio de actos contenciosos y su ejecución por una potestad coactiva contra los trasgresores de las leyes en este mundo, sino cómo por reino de él en el presente siglo entendieron la doctrina de la fe y del régimen acorde con ella con vistas al reino celeste. El cual *reino*, dice Agustín, *será manifiesto después de su juicio en el otro siglo.* Dice también que pensar que él *reina* entonces, como las *turbas* pensaban, era como *arrebatarle*, es decir, llevarle a la fuerza indebidamente y no juzgar de él rectamente. Donde el Crisóstomo por su parte: *Y ya tenían el profeta*, se entiende, Cristo, *y querían entronizarle rey, llevados de la gula, porque los había apacentado. Mas Cristo huyó, enseñándonos a despreciar las dignidades humanas*[42].

§ 8. Todavía se muestra lo mismo con total evidencia con la palabra y el ejemplo de Cristo, donde, en Lucas, 12.°, tenemos este pasaje: *Y le dijo uno de la turba: Maestro, di a mi hermano que parta conmigo la herencia. Pero él*, se entiende, Cristo, *le respondió: Hombre, ¿quién me ha constituido en juez y árbitro de partijas entre vosotros?*[43]. Como si dijera: *No vine a ejercer este oficio ni para esto fui enviado*, es decir, para dirimir en juicio los litigios civiles; lo que para nadie es dudoso que es asunto propísimo de los gobernantes y de los jueces. Y aunque en verdad el pasaje evangélico patentísimamente contiene y demuestra nuestro propósito, aún más que las glosas de los santos, porque suponiendo ellas como manifiesto el sentido literal, siempre se vuelven más bien al sentido analógico o místico, las adujimos, sin embargo, como confirmación mayor de nuestro intento, y para que no se diga que interpretamos la Escritura temerariamente.

[41] *Catena aurea*, XII, 330.
[42] *Ibid.*
[43] Lc 12, 13-14.

Exponiendo, pues, el bienaventurado Ambrosio las palabras de Cristo, dice: *Bien, pues, deja de lado la tierra el que para lo divino había descendido, ni se digna hacer de juez de litigios y árbitro de fortunas, él que tiene como suyo el juicio de vivos y muertos y la medida arbitral de los méritos.* Y poco después añade: *Donde no sin razón es rechazado este hermano que trataba de interesar en las cosas corruptibles al que es dispensador de las celestes*[44]. Ved lo que siente Ambrosio del oficio de Cristo en este siglo; porque dice que *deja de lado los bienes terrestres*, es decir, hacer de juez de lo contencioso, el que *por las cosas divinas*, es decir, para enseñar y servir a las *espirituales, había descendido*. En lo cual significó bien su oficio y el de sus sucesores, a saber, dispensar las cosas celestes y espirituales. Digo espirituales, de las que ya había dicho lo mismo en la 1.ª a los Corintios, 9.°, y lo adujimos arriba en el cap. II de este Parte en la significación tercera de este nombre, *espiritual.*

§ 9. Ahora, pues, a continuación, resta mostrar que Cristo mismo, no sólo recusó el principado o el juicio coactivo en este mundo, por lo que dio ejemplo a sus apóstoles y discípulos y a los sucesores de ellos de obrar de la misma manera, sino que mostró con su palabra y con su ejemplo que todos, tanto sacerdotes como no sacerdotes, deben someterse real y personalmente al juicio coactivo de los príncipes de este siglo. Con la palabra, pues, y con su ejemplo mostró esto Cristo, primero, en esas cosas, por lo que tenemos en Mateo, 22.° Pues interrogándole los judíos: *Dinos, qué te parece, ¿es lícito dar el tributo al César o no?*, a éstos Cristo, mirando el denario y su inscripción, les dio por respuesta: *Devolved al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*[45]. Donde la glosa interlinear: *es decir, el tributo y el dinero.* Y Ambrosio sobre aquello de: *¿de quién es la imagen y la inscripción ésa? dice así: Como el César exige la impresión de su imagen, así también Dios exige que el alma esté marcada con la luz de su rostro*[46]. Mira, pues, lo que Cristo vino al mundo a exigir. El Crisóstomo dice así: *Pero tú, cuando oigas: devuelve al César lo que es del César, entiende que se refiere sólo a aquello que en nada daña a la piedad, porque si fuera algo de eso,*

[44] *Catena aurea*, XII, 145.
[45] Mt 22, 20.
[46] *Glossa ord., ad locum.*

no es ya tributo del César, sino del diablo[47]. He aquí cómo en todo debemos someternos al César, mientras no esté en contradicción con la *piedad*, es decir, con el culto o el mandamiento divino. En las cosas reales, pues, quiso Cristo someterse al príncipe secular. Ésta fue también claramente la opinión del bienaventurado Ambrosio, apoyándose en la sentencia de Cristo; dijo, en efecto, en la carta contra Valentiniano, que se intitula: *A la plebe: Pagamos al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. El tributo es del César, no se niega*[48].

§ 10. Lo mismo se muestra también por Mateo, 17.°, donde se escribe: *Vinieron los que recababan el didracma a Pedro y le dijeron: Vuestro maestro, ¿no paga el didracma?*, y a seguido, después de algo breve intercalado, se añade que Cristo dijo a Pedro: *Para no escandalizarlos, vete al mar y echa el anzuelo y el primer pez que salga, cógelo y ábrele la boca y encontrarás un estáter; tómalo y dáselo por mí y por ti*[49]. Y no dijo sólo el Señor, dáselo, sino dáselo por mí y por ti. Jerónimo dice aquí: *Nuestro Señor, según la carne y según el espíritu, era hijo del rey, o engendrado de la estirpe de David, o el Verbo del Padre todopoderoso. Luego en su calidad de hijo de reyes no estaba obligado al tributo.* Y más abajo: *Aunque, pues, era libre, pero por haber asumido la humildad de la carne, tenía que cumplir toda justicia*[50]. Orígenes, sobre aquella palabra de Cristo: *Para que no los escandalicemos*, más a propósito y al sentido del evangelista, dice así: *Consiguientemente se ha de entender*, a saber, de las palabras de Cristo, *que cuando salga alguno que injustamente nos quite nuestros bienes terrenos, los reyes de esta tierra los envían para exigir de nosotros lo que es de ellos. Y con su ejemplo prohíbe el Señor que se dé escándalo aun a esos hombres, o bien para que no pequen más, o bien para que se salven. Porque el Hijo de Dios, que no realizó ninguna obra servil, como si tuviera la forma de esclavo, la que por el hombre asumió, pagó el tributo y el censo*[51].

¿Cómo, en virtud de las palabras de la escritura evangélica, van a estar exentos los obispos y los presbíteros de esto, ni, universalmente hablando, de la jurisdicción de los príncipes, a no

[47] *Catena aurea*, XI, 273.
[48] Ambrosio, *Sermo contra Auxentium de basilicis tradendis*, 35. *PL*, 16, 1061.
[49] Mt 17, 23 y 26.
[50] *Catena aurea*, XI, 209.
[51] *Ibid.*

ser por gratuita concesión de ellos, cuando vemos que Cristo y Pedro, dando ejemplo a otros, pagaron el tributo? Y aunque Cristo, por venir de estirpe regia según la carne, acaso no estaba obligado, sin embargo, Pedro, no siendo de procedencia regia, no tenía tal excusa de exención, como ni la quiso tener. Y si Cristo hubiera juzgado inconveniente que sus futuros sucesores en el oficio sacerdotal pagaran el tributo y que sus bienes temporales estuvieran bajo los príncipes de este siglo, habría podido, huyendo del mal ejemplo que sería someter la clase sacerdotal a la jurisdicción de los príncipes seculares, haberlo dispuesto de otro modo y haber despachado a los exactores de la didracma, por ejemplo, recusando la intención de ellos de exigir tales cosas, o de otro modo conveniente. Pero no juzgó conveniente hacer esto, más aún, quiso pagarlo asociándose a Pedro de un modo singular entre los demás apóstoles. El cual Pedro, sin embargo, a tenor de lo que se dirá en el cap. XVI de esta Parte, iba a ser el principal maestro y pastor de la iglesia, a fin de que, con tal ejemplo, ninguno otro de ellos recusará hacer lo mismo.

§ 11. Entendiendo así el pasaje de la Escritura citado, Mateo, 17.°, el bienaventurado Ambrosio, como dijimos antes, en la carta que lleva por título: *De la cesión de las basílicas*, dice: *Pide el tributo*, se entiende del emperador; *no se recusa; los campos de la iglesia rinden sus tributos.* Y después de otras cosas intercaladas, más a nuestro propósito, dice: *Pagamos lo que es del César al César y lo que es de Dios a Dios. El tributo es del César, no se recusa*[52]. Que tal es el sentido que dijimos de esta escritura, declarándolo más expresamente el bienaventurado Bernardo en una carta al arzobispo de Sens, dice así: *Esto hacen ellos*, a saber, los que sugieren a los súbditos que se rebelen contra sus superiores; *Cristo mandó y obró de otra manera. Devolved, dice, lo que es del César al César y lo que es de Dios a Dios. Lo que dijo de palabra, cuidó de cumplirlo después con los hechos. El creador del César no vaciló en pagar el censo. Ejemplo os di a vosotros para que hagáis lo mismo. Pero, ¿cuándo iba a negar la debida reverencia a los sacerdotes de Dios el que cuidó de que se la tributaran a las potestades seculares?*[53].

Debemos atender bien a lo que dice Bernardo, que Cristo, cuidando de que se pagara el censo a las potestades seculares,

[52] *PL*, 16, 1060.

[53] Bern., *De moribus et officis episcoporum*. *PL*, 182, 829.

les mostró la *debida reverencia*, no, pues, forzada, porque tal censo y tributo se debe a los príncipes de parte de cualquiera, como en el siguiente capítulo aduciremos del apóstol a los Romanos, 13.°, y de las glosas de los santos y doctores allí mismo, si bien acaso no todo censo obliga a todos en todas partes, como el de peaje que no obliga a los habitantes de allí, aunque los guardianes y exactores lo exigían a veces, menos debidamente, a cualesquiera habitantes o simples indígenas, como eran los apóstoles. Y por ello, de acuerdo con Orígenes, del que creo que en esta parte se atuvo más al sentido evangélico que Jerónimo, digo que era costumbre y acaso estaba establecido comúnmente en los reinos, particularmente en Judea, que los habitantes o indígenas no pagaran el tributo de peaje, sino sólo los extranjeros. Y por ello dijo Cristo a Pedro: *Los reyes de la tierra, ¿de quiénes reciben tributo?*, etc., significando por *tributo* aquel peaje que recogían los exactores del didracma. Porque el tributo, en cuanto nombre común para toda clase de censo, no negó Cristo que se lo debieran los hijos de la tierra, es decir, los indígenas; más aún, del tal dijo después, sin excluir a nadie: *Devolved al César lo que es del César*; lo cual también, de acuerdo con Cristo, lo expresó el apóstol a los Romanos, 13.°, cuando dice: *Por eso dais los tributos*, se entiende, a los príncipes, *porque son ministros de Dios*[54]. Por *hijos*, pues, entendió Cristo los hijos de los reinos, es decir, los nativos o los oriundos, no los hijos de los reyes según la carne; de lo contrario su palabra no parecía venir a propósito, porque habló en plural, tanto por sí como por Pedro, del que consta que no fue hijo de tales reyes de los que habló Jerónimo. Todavía más, porque si Cristo era de la estirpe de David según la carne, así también otros muchos judíos, aunque quizá no Pedro. Y aún, porque ni por David ni por alguno de su descendencia se exigía el tributo, sino por el mismo César, ¿por qué, pues, iba a decir Cristo: *Los reyes de la tierra*, etc., *luego los hijos están libres*, no diciendo nada del rey celestial? Consta también que ni Cristo ni Pedro fueron hijos del César según la carne ni según el espíritu. Aún, ¿por qué iba a hacer Cristo la pregunta dicha?, pues a todos consta que los hijos de los reyes según la sangre no pagan tributo a sus padres. No parece, pues, que sea la explicación de Jerónimo más acorde con la Escritura que la de Orígenes. Quiso más bien Cristo, por las

[54] Rom 13, 6.

palabras antedichas, pagar alguna vez aun los impuestos indebidos en algún sitio, y enseñar que el apóstol y sus sucesores deben pagarlos más que litigar por ellos. Porque ésta fue una justicia de consejo, no de precepto, la que Cristo, por la humildad de la carne que había tomado, quiso cumplir y enseñar a cumplir, lo cual también, siguiendo a Cristo, enseñaba el apóstol que se hiciera. De donde en la 1.ª a los Corintios, 6.°: *¿Por qué no más bien recibís la injusticia? ¿Por qué no más bien sobrelleváis el fraude* antes que, como había predicho, os querelléis los unos contra los otros?

§ 12. Además, no sólo en cuanto a las cosas mostró Cristo que se sometía a la jurisdicción coactiva del príncipe secular, sino también en sí mismo en cuanto a lo personal, mayor que la cual, ninguna jurisdicción, ni sobre él, ni sobre otro pudo tener el príncipe, por lo que también llama a esta jurisdicción el legislador romano *mero imperio.* Esto puede mostrarse con evidencia por Mateo, 27.°, porque, como allí se lee y aparece, Cristo permitió ser cogido y conducido al pretorio de Pilato, que era vicario del emperador y por él finalmente, como juez de potestad coactiva, sobrellevó el ser juzgado y entregado al último suplicio, ni contra él, como contra un no juez, se querelló, aunque quizá significó que padecía un juicio menos justo. Y consta que podría haber sufrido tal juicio y tal suplicio de parte de los sacerdotes, si hubiera querido y hubiera juzgado inconveniente que sus futuros sucesores se sometieran a los príncipes de este siglo y fueran juzgados por ellos. Y esto, por estar más de propósito escrito en el 19.° de Juan, añado aquí lo que allí se dice: Cuando, pues, Cristo fue llevado a Pilato, vicario del César como a juez, y acusado de que se hacía rey de los judíos e hijo de Dios, y preguntándole Pilato: *De dónde eres tú*, a lo que Jesús no dio ninguna respuesta, le dijo Pilato las siguientes palabras, muy a punto para nuestro propósito, cuyo pasaje suena así: *¿A mí no me hablas? ¿No sabes que tengo potestad para crucificarte y para soltarte. Respondió Jesús: No tendrías poder alguno sobre mí si no se te hubiese dado de arriba*[55]. He aquí cómo Cristo no negó que Pilato tuviese potestad para juzgar y para ejecutar el juicio sobre él; ni dijo: Esto no te pertenece *de iure* a ti, bien que *de facto* lo haces. Sino que añadió Cristo que esa potestad la tenía Pilato de arriba. ¿En qué sentido de arriba? Responde

[55] Jn 19, 9.

Agustín: *Veamos, pues, lo que dice*, a saber, Cristo, *lo que igualmente enseñó el apóstol*, a saber, Pablo, en la carta a los Romanos, 13.°[56]. ¿Qué dijo, pues, Cristo? ¿Qué enseñó el apóstol? *Porque no hay potestad*, es decir, autoridad de jurisdicción, *sino de Dios*, sea lo que fuere del acto del que usa mal de ella. *Y porque peca más el que entrega al inocente, por rabia, a la potestad que tiene poder de matar, que la misma potestad, si por temor de otra autoridad mayor mata. Tal potestad, pues, le había dado Dios*, se entiende, a Pilato, *de modo que estuviese también bajo la potestad del César*[57].

Fue, pues, judicial coactiva la potestad de Pilato sobre la persona de Cristo venida de Dios, como abiertamente lo confesó Cristo y palmariamente expresó Agustín. Y abiertamente también dijo Bernardo en carta al arzobispo de Sens: *Cuando*, como dice, *confiesa Cristo que la autoridad del prefecto romano sobre sí venía también ordenada del cielo*[58], hablando de la potestad de Pilato sobre este lugar de la Escritura. Si, pues, la potestad judiciaria coactiva de Pilato sobre Cristo provino de Dios, ¿cuánto más sobre sus bienes temporales o carnales si Cristo los hubiera poseído o tenido? Pues si sobre la persona de Cristo y sus bienes temporales, ¿cuánto más sobre las personas y bienes temporales de todos los apóstoles y sus sucesores, de todos los obispos o presbíteros? Y no fue sólo mostrado así por la palabra de Cristo, sino corroborado por la consumación de la obra. Porque por el mismo Pilato, sentado en el tribunal, fue dictada a Cristo la sentencia capital y por la autoridad del mismo ejecutada la sentencia. De donde de Juan, en el mismo pasaje tenemos: *Pilato, pues, al oír aquellas palabras, sacó afuera a Jesús y se sentó en el tribunal*, y sigue después de pocas palabras intercaladas: *Entonces, pues, les entregó*, se entiende, a Jesús, *para que fuera crucificado*[59]. Y se refirió a Cristo el apóstol cuando dijo en la carta a los Gálatas, 3.°: *Mas cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley*[60]; luego también sometido al juez, a quien tocaba juzgar y mandar según la ley, el cual, sin embargo, no era obispo ni sacerdote.

[56] Rom 13, 16-17.
[57] *Catena aurea*, XII, 445.
[58] Bern., o.c., c. 9. *PL*, 182, 832 C.
[59] Jn 19, 13-16.
[60] Gal 4, 4.

§ 13. Ni tan sólo de sí quiso Cristo excluir el principado secular o la plenitud judicial coactiva, sino también excluyó de ella a los apóstoles, tanto de ellos entre sí como respecto de los otros. De donde en Mateo, 20.°, y en Lucas, 22.°, tenemos este pasaje: *Se produjo una gran contienda entre ellos*, es decir, los apóstoles, *sobre quién de ellos era el mayor.* Y les dijo, a saber, Cristo: *Los reyes de las naciones los dominan y los que tienen potestad sobre ellos se denominan bienhechores.* En Mateo se expresa así este inciso: *Y los que son mayores ejercen poder sobre ellos, pero vosotros no así. Sino el que es mayor entre vosotros, hágase como el menor, y el que preside como el servidor. Porque, ¿quién es mayor, el que se recuesta o el que sirve? ¿No es el que se recuesta para comer? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve. Pero el que quiera de vosotros ser mayor, sea vuestro servidor. Y el que quiera de vosotros ser el primero, sea vuestro siervo, como el hijo del hombre, que no vino para ser servido, sino para servir*[61], es decir, servir en las cosas temporales, no dominar o anteponerse. Porque en el ministerio espiritual era él el primero, no siervo, en medio de los apóstoles. Donde Orígenes: *Sabéis que los príncipes de los gentiles los dominan, es decir, no contentos sólo con gobernar a sus súbditos, tratan de dominarlos violentamente*, a saber, por el poder coactivo, si hace falta. *Mas entre vosotros, que sois míos, no será así. Porque como todo lo carnal está fundado en la necesidad, y lo espiritual en la voluntad, así los que son príncipes espirituales*, es decir, los prelados, *han de fundar su supremacía en el amor, no en el temor*[62]. El Crisóstomo por su parte, entre otras cosas, dice esto que hace a nuestro propósito: *Los príncipes de este mundo están para dominar a sus inferiores y reducirlos a esclavitud y despojarlos*, suple, si desmerecen, *y hasta la muerte utilizarlos para su provecho y gloria, se entiende, del principado. Y los príncipes de la iglesia*, es decir, los prelados, *son hechos para que sirvan a sus inferiores y les suministren todo cuanto recibieron de Cristo, descuiden su propio provecho y procuren el de aquéllos y no retrocedan ante la muerte por la salvación de sus inferiores. Y codiciar el primado de la iglesia no es ni justo ni provechoso. Porque, ¿qué hombre sensato quiere por propia iniciativa someterse a la servidumbre y a un peligro tal que tenga que responder de toda la iglesia, si no es acaso el que no*

[61] Lc 22, 24-27; Mt 20, 25-28.
[62] *Catena aurea*, XI, 234.

teme el juicio de Dios, aprovechándose de su primacía eclesiástica de modo aseglarado hasta convertirla en secular?[63]. Pues, ¿para qué tienen que entrometerse los sacerdotes en los juicios seculares? Porque no deben dominar temporalmente, sino, a ejemplo y mandato de Cristo, servir. De donde Jerónimo: *Finalmente les propone su ejemplo*, se entiende, Cristo, *de modo que si menospreciaren* las palabras, suple, del mismo, los apóstoles se avergüencen de los hechos, *de dominar temporalmente*[64]. Y Orígenes parecidamente, sobre aquello: *Y dar la vida por la redención de muchos*[65], dice así: *Los príncipes, pues, de las iglesias deben imitar a Cristo accesible y hablando a las mujeres e imponiendo las manos a los niños, lavando los pies de los discípulos, para que lo mismo hagan ellos con los hermanos. Pero nosotros somos tales*, habla de los prelados de su tiempo, *que no parece, sino que aventajamos en la soberbia aun a los príncipes del mundo, o no entendiendo o menospreciando el mandato de Cristo y ambicionamos, como los reyes, tener escuadrones que marchen delante y terribles*[66]. Pues porque hacer esto es menospreciar o ignorar el mandato de Cristo, se ha de amonestar primero a estos prelados, lo cual haremos en este tratado, mostrando qué es lo que les compete por su autoridad; después, si tomaran a menos el corregirse, se les ha de forzar y obligar por los príncipes seculares, para que no corrompan las costumbres de los otros. Esto es lo dicho sobre Mateo. Y sobre Lucas dice Basilio: *Laudable es brindar el servicio corporal de parte de los que presiden, a ejemplo del Señor que se pone a lavar los pies de los discípulos*[67].

Dijo, pues, Cristo: *Los príncipes de los gentiles los dominan, pero vosotros*, es decir, los apóstoles, *no así*; no les entregó, pues, Cristo rey de reyes y señor de los que dominan, la potestad de ejercer los juicios seculares de los príncipes, ni potestad coactiva sobre ninguno, sino que abiertamente se la negó cuando dijo: *Pero vosotros no así.* Y consiguientemente hemos de admitir lo mismo de todos los sucesores de los apóstoles, obispos o presbíteros.

Es lo mismo que decía claramente el bienaventurado Bernardo a Eugenio en el *De la consideración*, libro 2.°, cap. 4.°, tratando

[63] *Ibid.*
[64] *Ibid.*
[65] Mt 20, 28.
[66] *Catena aurea*, XI, 234; Lc 22, 24-27.
[67] *Ibid.* XII, 229.

de lo mismo ya dicho de Cristo: *Los reyes de los gentiles los dominan*, etc. Porque dice entre otras cosas: *Lo que tuvo el apóstol*, a saber, Pedro, *esto le dio, solicitud, como dije, sobre las iglesias. ¿Acaso dominio? Oye al mismo: «No dominando, dice refiriéndose al clero, sino hechos modelo de la grey». Y para que no pienses que lo dijo sólo por humildad y no también por la verdad, la voz del Señor se hace oír en el evangelio. «Los reyes de los gentiles los dominan y los que tienen potestad pasan por bienhechores». Y añade: «Pero vosotros no así». Queda claro que a los apóstoles se les prohíbe la dominación. Ve, pues, tú y atrévete a usurpar, como señor, el apostolado, o, como hombre apostólico, el dominio. Claramente una y otra cosa se te prohíbe; si lo quieres tener al mismo tiempo, perderás lo uno y lo otro; de lo contrario no te consideres fuera del número de aquéllos de los que se queja Dios así: «Ellos reinaron y no por mí; llegaron a príncipes, pero no los conozco»*[68].

Así pues, de las verdades evangélicas aducidas, y de sus interpretaciones dadas por los santos y por otros doctores aprobados, se hará a todos evidente que Cristo se excluyó a sí mismo o se quiso excluir, ya de palabra ya de obra, de todo principado o gobierno, juicio o potestad coactiva terrena, y que quiso someterse a los príncipes y potestades del siglo con jurisdicción coactiva.

CAPÍTULO V

DE LOS DICHOS CANÓNICOS DE LOS APÓSTOLES Y DE LAS EXPOSICIONES DE LOS SANTOS Y DE LOS DOCTORES, POR LAS QUE ABIERTAMENTE SE PRUEBA LO MISMO QUE EN EL CAPÍTULO PRECEDENTE

Resta, pues, y sobre esto se ha de mostrar, que la misma opinión y doctrina fue de los principales apóstoles, primero de Pablo en la 2.ª a Timoteo, 2.°, el mismo que él había constituido como presbítero u obispo, amonestándole a que no se mezclara en los negocios humanos. Dice él así: *Nadie que milita para Dios se enreda en negocios seculares*[69]. Donde la glosa, según Ambrosio: *Porque nadie que milita en las cosas espirituales para Dios, que no puede dividirse en dos siervos contrarios, como nadie puede servir a dos señores, se mezcla en cualesquiera negocios seculares*[70]. Y dijo *cualesquiera*, sin excluir ninguno. Y dado que es secularísimo entre los negocios seculares el principado o el juicio coactivo de los actos contenciosos, pues ordena y regula todos los negocios seculares o actos seculares humanos civiles, como se demostró en el 15.° de la Primera Parte, principalísimamente mandó el apóstol huir de él al que debe militar para Dios, a saber, administrando las cosas espirituales, cual debe ser el obispo y cualquier sacerdote.

§ 2. Y ésta, que dijimos ser, la opinión del apóstol, más abiertamente la expresa el pasaje de la 1.ª a los Corintios, 6.°, cuando dice: *Si tuviereis negocios seculares, echad mano, para juzgarlos, de los menos considerados dentro de la iglesia*[71]. Pues allí hablaba el apóstol a todos los fieles y a la iglesia propiamente dicha, a saber, según la última significación. Dicho pasaje del apóstol lo expone la glosa según Ambrosio y Agustín: *Si los negocios seculares*, etc. *Menos considerados, es decir, expertos, que son, sin embargo, de menos aprecio*, suple, menos que los presbíteros y doctores del evangelio; *a ésos ponedlos para juzgar.* Y da la razón de por qué no a los ministros del evangelio. *Porque los apóstoles, moviéndose de un lugar para otro, no tenían tiempo para tales cosas. Y a los expertos que en los lugares había, fieles y santos, no los que por el evangelio tenían que ir de acá para allá, ésos quisieron que fueran los examinadores y jueces de tales negocios*[72]. Otra razón para lo mismo la aduce la glosa, según Gregorio en sus *Morales*, y a mi juicio muy acertadamente para dar la intención del apóstol: *Que, en efecto, examinen las causas terrenas aquellos que alcanzaron la sabiduría sobre las cosas exteriores*, es decir, de los negocios seculares y civiles. *Mas los que se han enriquecido con dones espirituales, no deben mezclarse en negocios terrenos, para que, no teniendo que disponer de los bienes inferiores, puedan atender a los bienes superiores*[73]. Ved ahí clarísimamente, como la intención de los apóstoles y de los santos

[68] 1 Pe 5, 3; Os 8, 4. Bern., *De consideratione*, II, 6; *PL*, 182, 748.
[69] 2 Tim 2, 4.
[70] *Collect.*, *PL*, 192, 1577 B-C. Marsilio atribuye el texto a Ambrosio.
[71] 1 Cor 6, 4.
[72] *Ibid.*
[73] Greg. *Moralia in librum Job*, 19, 25; *PL*, 76, 125 A-C. También en *Collect.*, *PL*, 191, 1577, C-D.

es la que hemos dicho relativa al oficio que está prohibido por el apóstol a los sacerdotes. Coincidiendo también con ello Bernardo en el *De la consideración* a Eugenio, en el libro 1.°, cap. 5.°, habla así, dirigiendo sus palabras al obispo romano y a los demás obispos: *Luego en los asuntos de crimen, no en las posesiones, está vuestra potestad; para aquellas cosas la recibisteis, no para éstas. «Para que sepáis», dice, «que el hijo del hombre tiene potestad sobre la tierra de perdonar los pecados».* Y luego más abajo añade: *¿Qué dignidad y poder te parece mayor, el de perdonar pecados o el de repartir haciendas? Tienen sus jueces estas cosas ínfimas y terrenas, los reyes y los príncipes de la tierra. ¿Por qué invadís campos ajenos? ¿Por qué metéis vuestra hoz en mies ajena?*[74]. No pertenece, pues, al oficio del obispo o del presbítero juzgar con juicio coactivo los actos contenciosos carnales o temporales; más aún, los obispos o presbíteros mezclados en tales cosas, *invaden campos ajenos*, es decir, perturban el oficio ajeno y *meten la hoz en mies ajena*, según Bernardo. Quiso, pues, el apóstol que juzgaran con juicio coactivo aquellos que no están ordenados para administrar el evangelio, y los que adquirieron la ciencia de los asuntos externos, es decir, la de los actos civiles. Y como de tal juicio ningún delincuente está excluido, queda claro que tanto los sacerdotes como los no sacerdotes están sometidos al juicio de los gobernantes.

§ 3. Y aquí es necesario advertir con mucho cuidado que el apóstol, escribiendo a la generalidad de los fieles de Corinto, como aparece ya de la salutación inicial, y colocando dentro de la iglesia a los *menos considerados*, es decir, los seculares, según la interpretación de las glosas, no dijo: *A los menos considerados los constituyo y a ningún otro para juzgar en los negocios seculares que tenéis; ni en lugar de sí mismo dejó allí a alguien para juzgar tales cosas o para constituir tales jueces.* Lo cual habría hecho, sin embargo, y habría debido hacer si eso perteneciera a su oficio o autoridad, como hizo para los presbíteros y obispos. Porque a éstos los constituía en lugares con fieles y les mandaba o encargaba a ellos, a saber, a los presbíteros, que se hiciera la institución de otros, como aparece en la 1.ª a Timoteo, 3.°, y a Tito, 1.°[75]. A Tito le dice: *Por esta razón te dejé en Creta, para que aquello que va allí en falta lo corrijas,*

[74] Bern., *De consid.*, I, 6. *PL*, 182, 736 A-B.
[75] 1 Tim 3 y Tit 1, 5. *Glossa ord.*

a saber, lo malo de los que pecan, y ensanches el bien, como dice la glosa, *y constituyas presbíteros por las ciudades.* Pero refiriéndose a los jueces seculares, puesto que éstos deben instituirse por elección humana, según el modo que dijimos en el XV de la Primera Parte, dijo el apóstol: *Constituid*, hablando a todos los fieles, porque a ellos pertenece esa autoridad; ni dijo a ningún obispo o sacerdote: constituye, como lo dijo referido a los sacerdotes, ni mandó que se juzgaran los actos seculares por los obispos o los presbíteros, sino más bien se lo prohibió. Por lo que Bernardo, en lo citado arriba: *Pero oye al apóstol qué piense de tales cosas: «Así pues, ¿no hay, dice él, un sabio entre vosotros que juzgue entre los hermanos?»* Y añade: *«Para vuestra vergüenza lo digo: a los menos considerados que hay en la iglesia, a ésos constituidlos para el juicio». Así pues, según el apóstol, indignamente usurpas tú, varón apostólico, el oficio vil, el grado de los menos considerados. De donde también decía el obispo*, es decir, el apóstol, *instruyendo al obispo: Ninguno militando para Dios se enreda en negocios seculares.* Y añade: *¿Crees que los tiempos estos soportarían el que a hombres litigando por una herencia terrena y pidiéndote a ti un arbitraje, respondieras con la palabra del Señor: Oh hombres, ¿quién me constituyó a mí en juez entre vosotros? ¿Qué juicio te caería a ti después? «¿Qué diría un hombre rústico e inexperto y falto de luces? Ignoras tu primacía, deshonras tu suma y excelsa posición, rebajas la dignidad apostólica». Y, sin embargo, pienso, no podrán mostrar los que tal dicen que alguna vez algún apóstol se haya sentado como juez de hombres como medidor de terrenos o como repartidor de tierras. Que estuvieron en pie los apóstoles para ser juzgados, si lo leo, que se sentaran como jueces, no. Eso será alguna vez, no fue. ¿De modo que disminuirá su dignidad el siervo si no quiere ser mayor que su amo, o el discípulo si no quiere ser mayor que aquel que lo envió, o el hijo si no traspasa los términos señalados por sus padres? ¿Quién me constituyó juez?, dice el maestro y señor, y ¿va a ser ignominia para el siervo o para el discípulo si no juzga a todos?* Dijo, pues, Bernardo que el sucesor de los apóstoles indignamente usurpa el oficio judicial. Y esto lo expresa de nuevo cuando añade: *A mino me parece buen apreciador de las cosas quien juzga indigno de los apóstoles o de los varones apostólicos el no erigirse en juez de esas cosas, a los que se les dio un oficio para cosas mayores. ¿Cómo no van a tener en poco el juzgar de hacendillas terrenas*

de los hombres los que en el reino celeste juzgarán aun a los ángeles?[76].

§ 4. Mandó también el santo apóstol a todos, sin exceptuar a ninguno, que el obispo o el sacerdote o diácono estuvieran sometidos al juicio coactivo de los jueces y príncipes seculares, y no resistirles, a no ser que mandasen hacer algo contra la ley de la salud eterna. De donde a los Romanos, 13.°: *Toda alma esté sometida a las potestades superiores; porque no hay autoridad sino venida de Dios. Y las cosas que vienen de Dios son ordenadas. Así que quien resiste al poder resiste a la ordenación de Dios. Los que resisten se acarrean a sí mismos la condena. Porque los príncipes no están para temor de la obra buena, sino de la mala. ¿Quieres no temer a la potestad? Obra el bien, y tendrás aplauso de ella, pues es para ti ministro de Dios para el bien. Mas si obras mal, teme, porque no sin razón lleva la espada. Ministro es de Dios, vengador en su enojo para aquel que obra el mal. Por eso estad sumisos, no sólo por temor de la ira, sino también por razón de la conciencia. Por eso también pagáis tributos, porque son ministros de Dios, que sirven a Dios en eso mismo. Dad a todos lo debido, al que tributo, tributo, al que impuesto, impuesto, al que temor, temor, al que honor, honor*[77].

Quise aducir las glosas sobre estas notables palabras del apóstol, según los santos y doctores católicos, porque de lo que dijo el apóstol y los glosadores tan abiertamente se demuestra que nuestro propósito va en la verdad, que nadie de sana mente puede, bien mirado eso, dudar ya. Dijo, pues, el apóstol: *Toda alma*, etc., sin exceptuar a nadie, donde la glosa según Agustín en primer lugar y luego a veces según Ambrosio así: *Y aquí invita a la humildad. Porque a algunos parecía que los malos amos y, sobre todo, los infieles, no debían ejercer su dominio sobre los fieles; y si fueren buenos y fieles, debían ponerse en línea de igualdad con los buenos y fieles. Soberbia ésta que también reprueba el apóstol significando por la parte superior, es decir, el alma, todo el hombre. Porque, ¿qué es toda alma sino todo hombre? Como si dijera: «Todo lo antedicho hay que hacerlo; aunque seáis tan perfectos en el cuerpo de Cristo, sin embargo, toda alma ha de someterse, es decir, sométase todo el hombre. Al cual significó por el nombre de alma, a fin de que no sirváis sólo con el*

[76] Bern., *De consid.*, I, 6-7. *PL*, 182, 735 C-736 A.
[77] Rom 13, 1-7.

cuerpo, sino también con la voluntad». Toda alma, pues, esté sometida, de modo que también de voluntad sirva el hombre a las potestades seculares, buenas o malas, a saber, a los reyes, a los príncipes, a los tribunos, a los centuriones y otros así[78]. He ahí, pues, lo que entendió el apóstol por las potestades superiores; no otra cosa que los príncipes seculares. Entonces añade: *Porque si es bueno el que está encima de ti, hace de nutricio tuyo; si fuere malo, es tu tentador. Lo que te alimenta recíbelo de buen grado y en la tentación sostén bien la prueba. Sé, pues, oro y considera este mundo como el horno del orfebre. Toda alma, pues, esté sujeta a las potestades superiores, es decir, en aquello en que son superiores, a saber, en lo terreno, o se da la razón cuando dice superiores, a saber, porque son superiores. El «porque» prueba el deber de someterse, porque toda potestad viene de Dios. Y «lo que de Dios viene está en orden»; así, pues, la potestad está ordenada por Dios, es decir, cualquiera que tenga potestad, la tiene ordenada por Dios. Por ello quien resiste a la potestad, resiste a la ordenación de Dios». Y esto es lo que dice, que debe someterse, porque no tiene potestad ningún hombre, bueno o malo, sino dada por Dios. Por lo que dijo a Pilato el Señor: «No tendrías poder alguno sobre mí, si no se te hubiese dado de arriba»*[79]. Lo que también Bernardo, en una carta al arzobispo de Sens, repitiéndolo dice: *Secular nadie más que Pilato, ante el cual compareció el Señor para ser juzgado. «No tendrías, dice, potestad sobre mí si no se te hubiese dado de arriba». Ya entonces por sí hablaba y experimentaba en sí mismo lo que después, por boca de sus apóstoles, clamó en las iglesias: «No hay potestad que no venga de Dios» y «quien resiste a la potestad resiste a la ordenación de Dios».* Y poco más abajo allí mismo añade: *Confesando Cristo que el poder del presidente romano sobre sí mismo venía ordenado del cielo*[80]. Y sigue en la glosa: *«Y lo que acontece, viene ordenado por Dios, es decir, por él razonablemente dispuesto. Por tanto, el que resiste por la fuerza o con engaño a la potestad, es decir, al hombre investido de poder, en las cosas, se entiende, que pertenecen al poder, como en el tributo y cosas parecidas, «resiste a la ordenación de Dios», no obra, pues, según la ordenación de Dios. Y esto es tan grave, que los que resisten ellos mismos se*

[78] *Collect.*, *PL*, 191, 1503 A-B.
[79] *Ibid.*
[80] Bern., *De moribus et off. episc.*, 9. *PL*, 182, 832 B-C.

echan encima la condenación. Y por ello no debe alguien, es decir, no alguno, o sea, ninguno, *resistir, sino someterse. Pero si manda aquello que no se debe hacer, entonces desestima con juicio sano tal poder, temiendo al que es mayor poder. Ten en cuenta los grados de las mismas cosas humanas. Si te manda algo el procurador, ¿deberás hacerlo contra el procónsul? Mas, si el mismo procónsul te manda algo y el emperador te manda otra cosa, ¿habrá duda de que dejándole a aquél,* es decir, al procónsul, *debes servir al otro,* a saber, al emperador? *Luego si una cosa manda el emperador y otra manda Dios, desestimando a aquél, se ha de obedecer a Dios*[81]. Pero no dijo Agustín: Si una cosa te manda el emperador y otra el obispo o el Papa, lo que debía haber dicho si el Papa estuviera en un grado superior de jurisdicción. Con todo quiso Agustín que si mandase el emperador algo contrario a la ley de salud eterna, que es precepto inmediato de Dios, en esto no se obedezca al emperador; en lo cual al Papa, mandando conforme a esa ley, a saber, divina, bien que en este mundo a nadie le puede forzar ni le debe forzar a obrar según esa ley, habría que obedecerle antes que al emperador cuando éste manda algo contrario a la ley divina. Pero al Papa, mandando algo conforme a sus decretales, en cuanto tales, no habría que obedecer en contra del mandato del emperador o de sus leyes, como aquí claramente aparece ya y se demostrará en el cap. IX de esta Parte. Así la glosa: *Vale decir que se acarrean la condena bien merecida. Porque los príncipes buenos y malos «no han de constituir temor para la obra buena, sino para la mala», es decir, no han de infundir temor a los que obran bien, sino a los que obran mal. Porque si es bueno el príncipe, no castiga al que obra bien, sino lo ama; y si es malo, no daña al bueno, sino lo purifica. Pero el malo ha de temer porque hay príncipes instituidos para castigo de lo malo. Llama príncipes a los que son creados para corregir la vida y prohibir lo contrario a ella; llevan la imagen de Dios, para que los demás estén debajo de uno. ¿Quieres, pues? Como decir que para los que obran mal son ellos de temer. Pero tú, ¿quieres «no temer la potestad», cualquiera que sea, buena o mala? «Haz el bien» y no habrá de qué temer, más aún, «cosecharás alabanza de ella», por mala que sea, siendo entonces para ti ocasión de mayor corona. Pero si es justa la potestad, «tendrás de ella alabanza» alabándote ella; si no es justa,*

[81] *Collect.*, o.c., *PL*, 191, 1504 D -1505.

«tendrás alabanza de ella», aun no alabándote ella, pero si dándote a ti ocasión de alabanza, en realidad de verdad tendrás de ella alabanza. «Porque te sirve a ti de ministro de Dios para el bien», es decir, te proporciona a ti el bien, sea bueno o malo, o porque ejerce él su poder, o porque ha sido dado por Dios a ti para tu bien, para que te proteja a ti y a tus cosas. Es evidente que han sido dados por Dios a ti como guías, para que no se dañe a los buenos. «Pero si», entendido mirando al bueno, no se ha de temer. Pero «si hicieres el mal, teme», y de verdad hay que temer, a saber, «porque lleva la espada», es decir, tiene la potestad judicial, «no sin motivo», sino para castigar a los malos. Y esto lo muestra añadiendo: *«porque te sirve de ministro de Dios», es decir, se venga en lugar de Dios. El mismo, digo, siendo «vengador de la ira de Dios» (es decir), para vengar las ofensas, o también «vengador de la ira de Dios», es decir, para mostrar la futura venganza de Dios, porque este castigo es el juicio de los persistentes en lo malo, dignos de mayor pena. Digo que es vengador, y esto «para él», es decir, para castigo y corrección del que «obra mal», y porque es ministro de Dios. «Y por ello estad sujetos» a él, como por necesidad o por necesitarlo, es decir, estad sumisos a la necesaria ordenación. Y lo de «no sólo por evitar la ira» del príncipe o de Dios, sino por la conciencia, quiere decir, para que se mantenga limpia vuestra mente, amando al prelado que viene de Dios,* es decir, al que preside por ordenación de Dios. *Porque, aunque todos los fieles, en cuanto fieles, forman una unidad en Cristo, en cuya fe no vale poner distancias, judíos, griegos, amos y esclavos y otras así, hay, sin embargo, diferencia en la relación entre ellos en esta vida mortal, y los apóstoles mandan que se guarde este orden en el camino de esta vida. Porque unas son las cosas que guardamos en la unidad de la fe, sin ninguna distancia entre unos y otros, y otras las que hay en la ordenación de esta vida, como en la vía, para que no sea blasfemado el nombre de Dios ni su doctrina. «Por eso» es así probada la sumisión con la que debéis estar sujetos, porque también, para mostrar esa sujeción, «prestáis tributos», que es señal de sumisión; no dice simplemente pagáis, sino prestáis, como a quienes os lo van a devolver con su servicio, defendiéndoos cuando luchan por la patria y cuando ejercen la justicia. «Prestáis los tributos» vosotros, «sirviendo» a Dios «en eso mismo», es decir, servís a Dios en eso mismo de prestarles vuestros tributos. Verdaderamente servís a Dios ya por eso, porque ellos son ministros de Dios, pues para esto han sido*

constituidos en su cargo, para alabanza de los buenos y castigo de los malos. O así: Ministros son, por ello debéis rendirles vuestros tributos, porque «son ministros de Dios», los mismos, digo, que os «sirven a vosotros», cuando pelean por la patria; «por eso mismo», es decir, a cambio del tributo os sirven a vosotros, en la defensa de la patria, y porque son ministros de Dios[82].

§ 5. De este pasaje del apóstol y de las explicaciones aducidas de los santos, se deduce que todo aquel que no quiera que se blasfeme el nombre y las enseñanzas del Señor como si fueran injustas, predicando contra las leyes civiles, como dice la glosa de Agustín a la 1.ª a Timoteo, 6.°, sin dubitación alguna ha de sostener que todos los hombres, de cualquier estado y condición que sean, real y personalmente deben sujetarse a la jurisdicción de los príncipes de este mundo y obedecerles en todo aquello que no contradiga a la ley de la salud eterna, máxime ateniéndose a las leyes humanas o a las costumbres honestas y aprobadas; porque de éstas habla claramente el apóstol cuando dice: *Toda alma se someta*, etc., y que *no sin motivo llevan la espada*, y lo demás que sobre los mismos expresó, aludiendo tanto a la defensa que hacen de la patria, como a la prestación a ellos de los tributos, según las explicaciones de los santos. Pero esto en ningún pasaje lo refirió el apóstol a algún obispo o presbítero. Porque los señores, a los que, en su jurisdicción coactiva, estamos obligados a obedecer, son los que por el poder armado tienen que defender la patria, lo que de ningún modo cae bien en el obispo o en el presbítero. De donde el bienaventurado Ambrosio en la carta 2.ª a Valentiniano, que suele llamarse *A la plebe*, dice así: *Podré lamentarlo, podré llorar, podré gemir; contra las armas, los soldados y los godos, mis lágrimas serán mis armas; ésos son los pertrechos del sacerdote; de otra manera ni debo ni puedo hacerles frente*[83]. Además, los tales señores, a los que estamos obligados a obedecer, pueden ser infieles, como decía la glosa al comienzo, y tales no son ni pueden ser los obispos. Y por ello es evidente para todos que el apóstol no se refería a los presbíteros u obispos, sino más bien a los reyes y príncipes, como decía Agustín. De esta sujeción no exime el apóstol a nadie, cuando dice: *Toda alma.* Si, pues, los que resisten a tales potestades, aun infieles y malas, se echan sobre sí la condena-

[82] *Collect.*, o.c., *PL*, 191, 1505 C - 1506.
[83] *Sermo contra Auxentium...*, 2. *PL*, 16, 1050.

ción eterna, ¿cuánto más se ganan para sí la indignación del Dios todopoderoso y de este apóstol, Pablo, y de Pedro, los que, desoída esta doctrina de los apóstoles ya de tiempo atrás perturbaron y perturban de continuo a los reyes y príncipes fieles, y máxime e inexcusablemente al príncipe de los romanos? Porque los príncipes son *ministros de Dios*, como dijo el apóstol; y no dijo: ministros nuestros son, refiriéndose a Cefas o a algún otro apóstol; y por eso no están, en el juicio coactivo, sujetos a algún obispo o presbítero, sino más bien al revés. Y lo entendió también así la glosa según Agustín, cuando dice: *Luego si una cosa manda el emperador y otra Dios*, etc., sin nombrar ahí a ningún obispo, arzobispo o patriarca en orden a tales jurisdicciones, lo que hubiera hecho o debiera haber hecho si Cristo, rey de reyes y señor de los que dominan, se hubiera atribuido a sí mismo esta potestad sobre el emperador, como ellos fantasean en sus decretales, que en puridad de verdad no son otra cosa que órdenes de una oligarquía, a las cuales en nada tienen obligación de obedecer los fieles, en cuanto tales, como en el cap. XII de la Primera Parte se demostró y en lo siguiente aparecerá más especialmente.

§ 6. No queremos, sin embargo, decir con todo esto que no se deba reverencia y obediencia al doctor o pastor eclesiástico en aquellas cosas que manda o enseña dentro y según la ley evangélica, no de otra manera o contrariamente a ella, como por Mateo, 23.°, y por Jerónimo glosándolo aparece bastantemente. Bien que tampoco debe ni puede él en este mundo forzar a nadie a la observancia de aquellas cosas bajo pena o suplicio ninguno, real o personal, puesto que no leemos en la escritura evangélica que tal potestad de forzar o de dominar haya sido concedida a nadie en este mundo, sino más bien denegada de consejo o de precepto, como de lo dicho aquí y en el capítulo precedente se desprende. Pues tal potestad en este siglo se da por las leyes o por los legisladores humanos, la cual, dada al obispo o al presbítero para forzar a los hombres en aquellas cosas que pertenecen a la ley divina, sería inútil. Pues a los forzados así en nada les aprovecharía para la salud eterna. Y ésta fue claramente la intención del apóstol en la 2.ª a los Corintios, 1.°, cuando dice: *Mas yo invoco a Dios por testigo sobre mi alma, que, haciéndoos gracia a vosotros, no vine más a Corintio, no por adueñarme de vuestra fe, sino que somos apoyo de vuestro gozo.*

Porque os mantenéis firmes en la fe[84]. Donde la glosa, según Ambrosio: *«Yo invoco por testigo a Dios», no sólo contra mi cuerpo, sino también «sobre», es decir, contra «mi alma», si miento en lo que digo, «que no vine más a Corinto», es decir, después de que os dejé. Y lo hice «haciéndoos gracia», quiere decir, para no contristar a muchos corrigiéndolos con dureza, en lo cual les hizo gracia, temiendo que, por una más dura reprensión, terminara en sedición. Quiere, pues, primero amansarlos, y por ello, no por ligereza o pensamiento alguno carnal, no llevó a término lo que se proponía. Porque un espiritual no pone en ejecución algo que se había propuesto cuando considera algo más conducente a la salud. Y para que no lo lleven a mal como algo inspirado por el afán de dominio, porque había dicho: «haciéndoos gracia, no vine», añade: no lo digo perdonando, «porque tengamos dominio sobre vuestra fe», es decir, que tolere vuestra fe él dominio y la coacción, siendo como es voluntaria y no necesitada. Sino que por ello digo: «porque somos apoyo», si queréis cooperar, «de vuestro gozo» eterno, o del gozo de vuestra enmienda, porque se gozan los que se enmiendan. Bien dije de vuestra fe, porque «estáis firmes» en la «fe», que va por vía de amor, no de dominio*[85]. Este mismo sentido, tomado de las palabras del apóstol y de un modo evidente para todos, lo expresó el bienaventurado Crisóstomo en su libro *De los Diálogos*, que también lleva por título *De la dignidad sacerdotal*, libro 2.°, cap. 3.° Dice, pues, allí mismo, después de citar aquello del apóstol: *No nos adueñamos de vuestra fe, sino que somos apoyo*, etc.: *Esos que son jueces de lo exterior, se entiende, los seculares, cuando han sometido a cualesquiera malhechores, muestran sobre ellos una amplia potestad y los contienen, aun a pesar suyo, de la maldad de sus anteriores costumbres. En la iglesia, en cambio, no a la fuerza, sino de grado han de convertirse a lo mejor, porque no se nos ha dado a nosotros por las leyes una tal potestad de modo que apartemos a los hombres de sus malos hechos por la autoridad de nuestra sentencia.* Y habla en nombre de todos los sacerdotes, asignando la primera razón ya dicha, por qué, en efecto, no está en su poder el forzar a nadie, porque no tienen en este siglo autoridad coactiva sobre ninguno, por razón de que *de las leyes*, es decir, de los legisladores, no les vino a ellos aquella autoridad en aquellos tiempos o en aquellos lugares o provincias. Entonces, apelando a otra razón, añade: *Ni si fuera dada*, se entiende, una tal potestad, *tendríamos* nosotros, es decir, los obispos o presbíteros, *donde ejercitar aquella potestad, dado que nuestro Dios*, a saber, Cristo, *va a remunerar, no a los que son apartados a la fuerza del pecado*, es decir, ejerciendo sobre ellos violencia, *sino a los que se guardan de él por propia voluntad*[86].

§ 7. No queremos, sin embargo, decir con esto que sea desaconsejado ejercer coacción sobre los herejes y otros infieles, pero aseveramos que esta autoridad, si ello entra en lo lícito, compete exclusivamente al legislador humano.

No le compete, pues, a cualquier sacerdote u obispo la potestad coactiva, sino deben, igual ellos que los demás, someterse en esto a los jueces seculares en esa potestad, como hemos dicho. De donde de nuevo el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 2.°, dice: *Pido, pues, lo primero, que se hagan plegarias, oraciones, peticiones y acciones de gracias por todos los hombres, por los reyes y por los que están en altos cargos, para que llevemos una vida pacífica y tranquila*[87]. Donde la glosa: *Dirigiendo estas palabras a Timoteo, en ello dio forma a toda la iglesia*[88]. Y luego, según Agustín, añade: *«Por todos los hombres», es decir, por los hombres de toda clase, y especialmente «por los reyes», aunque sean malos*, y todos los que están «constituidos» en altos puestos de autoridad, como los duques y condes, aunque sean malos; donde, sin embargo, nunca nombra el apóstol o Agustín, entre los que ocupan esos altos cargos o de potestad judicial, a ningún obispo o presbítero, sino tan sólo a los príncipes seculares. *Y la razón de por qué*, dice Agustín, *quiere que se ore por los reyes y los de altos puestos, la da*, a saber, el apóstol, *añadiendo: porque esto nos aprovechará «para llevar una vida pacífica», es decir, sin persecución, y «tranquila», es decir, sin sobresalto alguno.* He aquí el testimonio de lo que hablamos en el último capítulo de la Primera Parte, a saber, que la causa eficiente y garante de la tranquilidad es la acción adecuada del gobernante, no impedida. Entonces, pues, subraya Agustín lo que vale mucho para nuestro propósito, diciendo: *El apóstol hizo hincapié en la oración de la iglesia por los reyes y todos los*

[84] Mt., 23, 3. *Glossa ord. ad hoc* y *Catena aurea*, XI, 259. 2 Cor 23.
[85] *Collect.*, o.c., *PL*, 192, 16 D - 17 A.

[86] 1 Crisóst., *De sacerdocio*, II, 3; *PG* 48, 634.
[87] 1 Tim 2, 1-2.
[88] *Collect.*, o.c., *PL*, 192, 335 D336 A.

constituidos en altos cargos, inspirado por el mismo Espíritu Santo que Jeremías, el cual envió una carta a los judíos que vivían en Babilonia, para que oraran por la vida del rey Nabucodonosor y sus hijos y por la paz de la ciudad, diciendo: «porque en la paz de ellos está vuestra propia paz». Esto, en verdad, significaba en figura a la iglesia en todos sus santos, ciudadanos de la celestial Jerusalén, que ha de servir bajo los reyes de este mundo. Y por ello el apóstol la exhorta para que ore por ellos, para que tengan su vida en paz[89]. He aquí, sin lugar a duda, cómo la intención del apóstol y de Agustín era que la iglesia, o los fieles todos de Cristo, estuvieran sometidos a los príncipes del siglo, máxime a los fieles, y obedecieran a sus mandatos no contrarios a la ley de la salud eterna. Pues es claro que, si el apóstol hubiera entendido que los obispos o presbíteros tenían que gobernar y juzgar a los hombres con juicio coactivo en las cosas y en las personas, en el estado y en el orden de la vida presente, habría dicho a Timoteo, a quien había él constituido obispo: *Pido*, etc., *por los reyes* y los obispos *todos, que están constituidos en puestos elevados.*

§ 8. Más aún, a Tito, 3.°, decía el apóstol: *Amonesta a aquéllos*, se entiende, *a los que predicas, a estar sujetos a los príncipes y potestades.* Y no dijo el apóstol: Amonesta a los seglares sólo, ni tampoco dijo: amonéstalos a estar sujetos a nosotros y a los príncipes. Porque bien sabía el apóstol que ni él mismo, ni los presbíteros u obispos debían mandar ni juzgar a otros con juicio contencioso o de actos seculares, muy al contrario, les apartaba de cualesquiera negocios seculares, no sólo del principado o del juicio de los tales, cuando había dicho en la 2.ª a Timoteo: *Ninguno que milita para Dios se entromete en negocios seculares.* De donde Ambrosio: *Amonesta, etc., equivalente a: Aunque tú tengas el imperio espiritual, es decir, el mandar sobre las cosas espirituales, con todo, «amonéstalos a estar sometidos a los príncipes», vale decir, a los reyes y jueces y «a las potestades» inferiores, porque la religión cristiana no priva a nadie de su derecho.* Y en este sentido lo entendió Ambrosio, a saber, que aun a los amos y príncipes infieles o malos quiso el apóstol que se sometieran los fieles, como dice él en la 1.ª a Timoteo, cap. último: *Los que están bajo el yugo de esclavos*, etc.: donde la glosa, según Agustín: *Es*, dice, *de saber que algunos predicaron que todos tienen en*

[89] *Ibid. PL*, 337 A.

Cristo una común libertad, lo que es verdadero de la libertad espiritual, no de la carnal, como ellos lo entendían. Por eso contra ella habla aquí el apóstol, mandando a los esclavos estar sujetos a sus amos. No reclamen, pues, para sí los esclavos cristianos lo que se dice a los hebreos[90]*, que sirvan seis años y luego sean manumitidos gratuitamente, lo que encierra un misterio. Y por qué lo mande así el apóstol, añade: «Para que no sea blasfemado el nombre del Señor», como invadiendo un campo ajeno, ni vituperada la «doctrina» cristiana, como si predicara algo injusto y contra las leyes*, se entiende, civiles[91].

Entonces, ¿de qué modo y con qué conciencia ante Dios quiere algún sacerdote, sea quien fuere, absolver a los súbditos del juramento, con el que están obligados a sus amos fieles? Esto es herejía manifiesta, como aparecerá más claro. Dijo, pues, el apóstol: *Amonéstalos a estar sujetos a los príncipes*; no lo dijo sólo por los laicos, sino indistintamente, porque según él, *toda alma está sujeta* a ellos en el juicio coactivo o contencioso. Si no, dime, ¿en qué cosa dijo: *Toda alma esté sujeta, etc.*? Pues si a quien debían someterse en esto era a Timoteo, o a Tito, en vano hubiera dicho: *Amonéstalos*, etc. Además, si su intención era que unos se sometieran a las potestades seculares y otros no, inadecuadamente habría hablado, no haciendo en sus palabras una tal discriminación, que ninguno encontrará expresada en ningún pasaje de su escritura, sino más bien lo contrario. Pues dijo: *Toda alma esté sujeta*, en lo que se habría expresado de un modo inadecuado y falso el apóstol, cosa que no cabe pensar, si algunos hubieran quedado eximidos de tal sujeción.

Esta misma, en conformidad con ella, fue la opinión y doctrina del bienaventurado apóstol Pedro en la 1.ª canónica suya, 2.°, cuando dice: *Estad sumisos a toda humana criatura por Dios*[92], se entiende, constituida en principado, a la cual aparece claro que se refiere por los ejemplos que inmediatamente aduce, cuando dice: *Ya sea al rey, como a jefe soberano, ya sea a los jefes subalternos, como a comisionados por él para la venganza de los malhechores y alabanza de los buenos, porque así es la voluntad de Dios.* No añado las glosas de los santos a este pasaje, porque todo lo que dicen aquí se comprende en la glosa que

[90] Ex 21, 2.
[91] *Collect., PL*, 192, 357 C.
[92] 1 Pe 2, 13-15.

antes adujimos referente a las palabras del apóstol a los Romanos, 13.° He aquí cómo el bienaventurado Pedro y Pablo están concordes en decir que los reyes y los jefes subalternos son enviados por Dios *para venganza de los malhechores*, es decir, para tomar de ellos venganza por medio de su poder coactivo en este mundo. Pero en ningún lugar dijeron ellos ni los santos expositores de sus dichos, que fueran enviados para esto los obispos o los presbíteros, sino más bien lo contrario, como apareció evidentemente más en particular por el dicho del Crisóstomo arriba citado. Y como tales malhechores podrían ser presbíteros igual que los no presbíteros, según todos los géneros de trasgresiones que enumeramos en el II de esta Parte, necesariamente se sigue que ellos deben estar sujetos en el juicio coactivo a los reyes, a los jefes inferiores o a otros gobernantes seculares, que mostramos en el V de la Primera Parte estar investidos de autoridad del humano legislador. Porque a éstos los envió Dios *para venganza de los malhechores y alabanza de los buenos*, como dijo el bienaventurado Pedro. *Porque así es*, a saber, obedecer a ellos, *la voluntad de Dios*, como allí mismo se dijo.

§ 9. Esto mismo viene manifiestamente corroborado por las palabras y el ejemplo del bienaventurado apóstol Pablo, pues de él leemos en los Hechos, 25.°, que rehuyendo el juicio coactivo de los sacerdotes, dijo abiertamente: *Apelo al César*, y de nuevo: *Ante el tribunal del César yo comparezco, donde habré de ser juzgado.* Dice la glosa interlinear: *Porque ese es el propio lugar del juicio.* Así pues, rehuyendo el juicio de los sacerdotes, vino a hacer profesión de que estaba sujeto a la jurisdicción coactiva del César. Pero es de creer que no dijo fingidamente el apóstol: *Donde debo yo ser juzgado*, a saber, ante el César, por miedo de la muerte, el que ya de verdad había elegido morir, como aparece en los Hechos, 21.°, cuando dice: *Mas yo, no sólo estoy preparado para ser encadenado, sino también para morir en Jerusalén por el nombre del Señor Nuestro Jesucristo.* ¿Quién, pues, privado de sano juicio, pudo pensar que el apóstol, mirando sólo a prolongar su vida, cometiera, con su palabra, un tan gran crimen de someter indebidamente, con su ejemplo y su doctrina, todo el sacerdocio a la jurisdicción de los príncipes de este siglo, si lo hubiera juzgado inconveniente e injusto? Porque mejor era para él no subir a Jerusalén, pues nadie le impelía a ello, que subir y mentir contra sí mismo y contra el prójimo. Y por ello, como es sacrilego pensar eso de él, aparece claro que

él sintió en su interior lo mismo que expresó de palabra, adoptando también la imitación del Maestro, no queriendo ser más que él, que Cristo, se entiende, el cual, no sólo al César, sino a Pilato su vicario reconoció como su juez secular, según dice Juan, 19.°: *No tendrías sobre mí ninguna potestad si no se te hubiese dado de arriba*[93], es decir, sin la suprema ordenación de Dios, como antes dijo Agustín sobre los Romanos, 13.°, porque no tiene potestad ningún hombre, ni bueno ni malo, si no le ha sido dada por Dios. Justo lo que también Bernardo en su carta al arzobispo de Sens más ampliamente expuso, como lo dejamos arriba dicho, en el párrafo 4 de este capítulo.

§ 10. No habiendo sido, pues, concedida por ley divina a ningún obispo la jurisdicción o potestad coactiva en este mundo, sino más bien denegada como consejo o como precepto, como meridianamente se ha demostrado en este capítulo y en el precedente, y no perteneciendo tampoco tal potestad a los obispos o presbíteros, en cuanto obispos por sucesión hereditaria o paterna, síguese necesariamente que en esa potestad están ellos sujetos a los jueces seculares, como se deduce con evidencia de los dichos de los apóstoles Pedro y Pablo y de los otros santos, y con discurso demostrativo puede hacerse patente por lo dicho en los caps. XV y XVII de la Primera Parte, y que ni obispo alguno ni el Papa tienen jurisdicción coactiva sobre ningún presbítero o no presbítero, en este siglo, a no ser que les sea concedida por el humano legislador, en cuya potestad está siempre el retirársela por motivos razonables, cuya apreciación y determinación plena se entiende pertenecer al mismo legislador, sobre todo en las comunidades de fieles.

Que, pues, Cristo renunció a cualquier principado o jurisdicción coactiva sobre alguien en este mundo, y que se la quitó a sus apóstoles y sus sucesores los obispos o presbíteros, o por consejo o por precepto, y que a sí mismo y a los mismos apóstoles los quiso sometidos a la jurisdicción coactiva de los príncipes del siglo, y que enseñó a guardar lo mismo, y como él los principales apóstoles, Pedro y Pablo, de obra y de palabra; por las verdades del evangelio, por testimonios de valor eterno y por las interpretaciones y exposiciones de los santos y de otros probados doctores de la fe cristiana, creemos haberlo demostrado con evidencia.

[93] Jn 19, 11.

CAPÍTULO VI

DEL PODER SACERDOTAL DE LAS LLAVES Y QUÉ POTESTAD TENGA EL SACERDOTE O EL OBISPO EN LO TOCANTE A EXCOMUNIÓN

Después de lo dicho toca ahora tratar qué clase de potestad, de autoridad, y qué clase de juicio sobre los fieles haya Cristo querido conceder y de hecho haya concedido a los mismos apóstoles y a sus sucesores, en virtud de las palabras de la Sagrada Escritura. Entre las otras cosas que parecen contener una significación más expresa de esto, están las palabras que Cristo pronunció dirigiéndose a Pedro, en Mateo, 16.°, cuando dice: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos*[94]. Semejantemente se dijo por el mismo Cristo a los apóstoles todos, en Mateo, 18.°, y Juan, 20.°, cuando Cristo dice: *Cuanto atareis sobre la tierra, atado quedará en el cielo; y a los que perdonareis los pecados, se les perdonan*, etc.[95]. Porque en estas palabras tiene principalmente su origen la opinión y título de la plenitud de potestad que se atribuye a sí el obispo romano.

§ 2. Para llegar con más certeza al sentido y al conocimiento de estas palabras, convendrá recordar algo de lo que dijimos en el último capítulo de la Primera Parte, a saber, que Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, *vino a este mundo*, para dar *testimonio de la verdad*[96], como se ve igualmente en Juan, 18.°; de la verdad, en efecto, de lo que se ha de creer, hacer y rechazar en orden a conseguir por el género humano la vida eterna. Esa verdad la enseñó también con la palabra y la mostró con el ejemplo, y, finalmente, nos la trasmitió por escrito por los relatos y dichos de los evangelistas y de sus apóstoles, de modo que, por medio de tales escritos, en su ausencia y de sus apóstoles, pudiéramos ser dirigidos en lo que atañe a la vida eterna. Y éste es el encargo que les encomendó a los apóstoles sus sucesores cuando, después de su resurrección, como lo último de todo, les dijo aquello de Mateo, 28.°, y último: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os encomendé*[97]. Pero por la administración del bautismo, que mandó Cristo a los apóstoles administrar, les dio también a entender la administración de los otros sacramentos que instituyó para la salud eterna, de los que uno es el sacramento de la penitencia, con el cual se borra la culpa actual, mortal o venial, del alma humana, y en la misma, la gracia de Dios, destruida por la culpa, recobra su forma, sin la cual las obras del alma, ordenándolo así Dios, no serían meritorias para la vida eterna. De donde la carta a los Romanos, 6.°: *La gracia de Dios es la vida eterna*[98].

§ 3. De este sacramento, pues, como de los demás, son ministros los sacerdotes o presbíteros, como sucesores de los apóstoles de Cristo, a todos los cuales, en la persona de Pedro y de los otros apóstoles, es claro por las palabras antedichas de la Escritura que se les entregó la potestad de las llaves, o sea, de conferir el sacramento de la penitencia, es decir, de atar o desatar a los hombres de sus pecados. De donde Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.°: *Y a ti daré las llaves del reino de los cielos*, dice así: *Tienen igual potestad judicial los otros apóstoles, a los que, después de la resurrección, dijo: «Recibid el Espíritu Santo; a los que remitiereis los pecados les serán remitidos, y a los que retuviereis, les serán retenidos». La tiene también toda la iglesia en los presbíteros y los obispos, pero la recibió Pedro de un modo especial, para que todos entiendan que cualquiera que se separase de la unidad de la fe y de su comunidad, ni se le absuelve de sus pecados ni puede entrar en el cielo*[99]. Y dice Jerónimo: *de la unidad de la fe*, y no dijo de la unidad de Pedro o del obispo romano, porque algunos de ellos podrían ser herejes o de otro modo perversos, y de hecho ya se han encontrado los tales. Y esta potestad judiciaria es la autoridad de las llaves, según Jerónimo y Agustín sobre el mismo pasaje, de las cuales dice Agustín: *Las llaves son la ciencia y el poder de discernir, con el cual debe*, se entiende, el sacerdote, *a los dignos recibirlos y a los indignos excluirlos*[100]. Y de qué modo deba recibir y de qué modo excluir del reino, por lo que sigue se aclarará; y de ahí también apare-

[94] Mt 16, 19.
[95] Mt 18, 18; Jn 20, 23.
[96] Jn 18, 37.
[97] Mt 28, 19-20.
[98] Rom 6, 23.
[99] *Glossa ord.* sobre Mt 16, 19.
[100] *Ibid.* y P. Lombardo, *Sent.*, lib. IV, *Dist.* 18, c. 3. *PL*, 192, 885.

cerá qué es y hasta dónde llega esa potestad de las llaves concedida por Cristo a Pedro y a los apóstoles.

§ 4. Pero primero será bueno atender al hecho de que en el alma que peca mortalmente se genera una culpa y se destruye la gracia primero otorgada a ella. Con la cual culpa el pecador queda prendido a la deuda de la condenación eterna para el estado del siglo venidero. Y también, persistiendo en la misma culpa, se corta del consorcio o comunión de los fieles en este mundo por una cierta sanción de cara a los fieles de Cristo que se llama *excomunión*. Y, por otro lado, debemos advertir que el pecador, por el dolor de su pecado y por la exterior confesión hecha al sacerdote, a las cuales dos cosas, conjuntamente o por separado, se da este nombre de *penitencia*, obtiene un triple beneficio: el primero, en efecto, que se limpia de la culpa interior y en él vuelve a rehacerse la gracia de Dios; el segundo, que queda absuelto de la deuda de la condenación eterna, a la que había quedado prendido por el pecado, y el tercero que se reconcilia con la iglesia, es decir, vuelve a reunirse o debe ser readmitido en la comunidad de los fieles. Pues bien, hacer esto en el pecador, a saber, atarle o desatarle de la deuda de la culpa y de la condenación eterna, que tiene que hacerse de uno u otro modo por la potestad de las llaves concedida al sacerdote, del modo que se dirá después, es administrar el sacramento de la penitencia.

§ 5. Puesto esto por delante, entrando en nuestro propósito, según la mente del Maestro de las Sentencias[101], y más según la de la Escritura y de los santos, con cuya autoridad habla en el libro 4.°, Distinción 18.ª, y también según el parecer de Ricardo [de S. Víctor] en cierto libro que escribió e intituló *De la potestad sacerdotal de las llaves*[102], digamos que para la verdadera penitencia, o para recibir el sacramento de la penitencia, se requiere, lo primero, la interior contrición o dolor del pecador por lo cometido o por el pecado. Lo segundo, se requiere el propósito y el acto de confesar el pecado, declarándolo de palabra o por algún signo al sacerdote, si hay posibilidad de parte del sacerdote; si no se da esa posibilidad, entonces en el de esa manera penitente y contrito basta el firme propósito de confesar su pecado al sacerdote en la primera ocasión en que se le dé esa posibilidad.

[101] P. Lomb., *Sent.*, l. IV, *Dist.* 18, c. 4. *PL*, 192, 885-889.

[102] Ric. de S. Victor, *Tractatus de potestate ligandi et solvendi*. *PL*, 196, 1159-1178.

§ 6. Y entienden consecuentemente estos autores que, en el pecador de veras penitente, es decir, contrito y con propósito de confesar, obra Dios algunas cosas antes de la confesión y de toda acción del sacerdote. Y son éstas: la expulsión de la culpa, la restitución de la gracia y la remisión de la deuda de la eterna condenación. Y que Cristo sólo obre estas cosas, lo prueba el Maestro en el libro 4.°, Distinción 18.ª, cap. 4.°, por la autoridad de la Escritura y de los santos. Lo primero, por la autoridad del salmista cuando dice en persona de Dios: *Yo sólo borro las iniquidades y los pecados del pueblo*[103]. También con la autoridad de Ambrosio cuando dice: *Perdona los pecados el Verbo de Dios, el sacerdote es juez*. Ciertamente el sacerdote desempeña su oficio, pero no ejerce los derechos de potestad alguna[104]. Todavía el mismo Ambrosio: *Sólo perdona los pecados el que, solo, murió por nuestros pecados*[105]. Y más ampliamente por Agustín cuando dice: *Nadie quita los pecados más que Cristo que es el cordero que quita los pecados del mundo*[106]. Y que esto lo haga Dios antes de toda acción del sacerdote lo deduce el Maestro de los dichos de Agustín sobre aquello del salmista: *Cuyos pecados son tapados*[107]. Por esto, dice el Maestro, *abiertamente se muestra que Dios mismo absuelve al penitente de la deuda de la pena. Y absuelve entonces cuando en lo interior ilumina inspirando contrición del corazón. Esta opinión está corroborada por la razón y la avalan las autoridades. Porque nadie se compunge en un momento dado, con el corazón contrito y humillado, si no está ya en la caridad. Pero quien tiene caridad es digno de vida. Y nadie es al mismo tiempo digno de la vida y de la muerte. No está, pues, entonces atado con la deuda de la muerte eterna; dejó de ser hijo de la ira desde el momento que comenzó a amar y a arrepentirse. Desde entonces, así pues, quedó liberado de la ira, que no permanece sobre aquel que cree en Cristo, sino sobre aquél que no cree. Así, no se libera de la ira eterna después por el sacerdote, al que se confiesa, si no fue ya liberado por el Señor desde el momento*

[103] Is 43, 25.

[104] P. Lomb., Sent., l.c.

[105] *Ibid.*

[106] *Ibid.*

[107] Sal 31, 1.

que dijo: confesaré. Porque sólo Dios limpia de la mancha del pecado en lo más interior del hombre y sólo él desata de la deuda de la pena eterna. Y a continuación aduce de nuevo el Maestro la autoridad del salmista y de los santos antes mencionados, tras de lo cual, a modo de epílogo dice: *Con éstos y otros muchos testimonios se muestra que sólo Dios por sí mismo perdona los pecados. Y lo mismo que perdona a algunos, a otros les retiene los pecados*[108].

§ 7. Sin embargo, exige Dios, como dijimos antes, en el penitente un propósito de confesar los pecados al sacerdote en cuanto para ello hubiere posibilidad, como dice el Maestro en el libro 4.°, Distinción 17.ª, cap. 4.°, donde se pregunta si basta confesar sólo a Dios los pecados y saca en conclusión, con las autoridades de la Escritura, que no, si tiene a mano la posibilidad del sacerdote; si no la tiene, bastará haberlo confesado a solo Dios, siempre con el propósito de confesar si puede. También en consonancia con el Maestro pensó esto Ricardo en su libro antes citado, y por las conclusiones de él en diversos capítulos se deduce que *de un verdadero penitente*, es decir, contrito de su pecado, *Dios, antes de cualquier ministerio sacerdotal, quita la culpa y libera de la deuda de la muerte eterna, bajo la condición, con todo, de confesar después el pecado al sacerdote en cuanto se ofreciere posibilidad*[109]. La cual condición la denominó el Maestro *firme propósito* de confesar los pecados cuando hay posibilidad de parte del sacerdote. Y esta sentencia la concluye el Maestro en el mismo libro 4.°, Distinción 18.ª, caps. 5.° y 6.°, respondiendo con esto a la pregunta con la que se puede razonablemente dudar para qué se requiere el oficio o la acción del sacerdote en la penitencia si Dios sólo, antes de todo ministerio, quita la culpa y anula la deuda de la condenación eterna. Y dijo el Maestro: *En esta tan grande variedad*, porque en esto tanto los santos como los doctores parecen disentir, si bien en verdad no disienten en esto, que *hemos de mantener que podemos sanamente decir y pensar que sólo Dios es el que perdona los pecados y los retiene. Y, sin embargo, a la iglesia,* es decir, a los sacerdotes, que se dicen iglesia según una significación, como se vio en el cap. 2.° de esta Parte, *les otorgó el poder de atar y desatar. Pero de una manera desata o ata él y de otra la iglesia,* es decir, los

[108] P. Lomb., l.c.
[109] Ric. de San Víctor, o.c.; *PL*, 196, 1163-1165.

sacerdotes. *Porque él, por sí solo perdona el pecado, pues limpia el alma de la mancha interior y libra de la deuda de la muerte eterna, cosa que no concedió a los sacerdotes, a los que, sin embargo, les confirió la potestad de atar y desatar, es decir, de presentar a los hombres desatados o atados*[110]. En esto expresó por qué se requiere en la penitencia el oficio o el ministerio del sacerdote, y a continuación, declarando esto, dijo: *De donde también el Señor al leproso, primero le restituyó a la salud, él por sí solo, y luego lo envió a los sacerdotes, con cuyo dictamen se presentaban limpiados; así también a Lázaro, ya vuelto a la vida, le entregó a los discípulos para que le desataran, porque aunque alguien esté ante Dios desatado, sin embargo, ante la iglesia, es decir, por la notificación de la iglesia no se tiene como desatado sino por el juicio del sacerdote. En el desatar, pues, las culpas o retenerlas, el sacerdote eclesiástico obra y juzga como otro tiempo el sacerdote de la ley con aquellos que se habían contaminado con la lepra, la cual significa el pecado.* Y esta opinión la repite hacia el final del cap. 6.°, y la confirma con la autoridad de Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.°: *Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos.* Dice Jerónimo: *El mismo derecho y oficio tienen los sacerdotes evangélicos, que tenían los legisperitos en la curación de los leprosos. Éstos, pues, perdonan o retienen los pecados, cuando juzgan y muestran que han sido perdonados o retenidos por Dios.* De donde *en el Levítico se ordena que se presenten a los sacerdotes los leprosos, a los cuales aquéllos no los hacen leprosos o limpios, sino disciernen cuáles están limpios, cuáles manchados.* Se requiere, pues, el oficio del sacerdote para el penitente por la razón dicha, para que por el mismo se muestre ante la faz de la iglesia a quienes Dios remitió o retuvo los pecados.

§ 8. Hay otra cosa que Dios obra en el pecador no sin el ministerio del sacerdote, como el mismo Maestro y Ricardo[111] pensaron, a saber, la conmutación de la pena temporal del purgatorio que por sus pecados iba a sufrir el pecador, por más buen penitente y confesado que fuera, aun atendidas algunas obras de satisfacción que llevara a cabo en este mundo, como ayunos, oraciones o limosnas, peregrinaciones y otras por el estilo. Y respecto de esto ejerce el sacerdote los derechos de la potestad. De donde el Maestro en la Distinción 18.ª, cap. 7.°,

[110] P. Lomb., *Sent.*, l.c., c. 5 y 6.
[111] Ric. de San Víctor, *De potestate...*, c. 8, 24. *PL*, 196, 1165-1176.

dice así: *Hay otro cierto modo de atar y desatar, porque a los que ata con la satisfacción de la penitencia, por el hecho mismo los declara desatados, pues no se impone una satisfacción penitencial sino al que juzga el sacerdote bien arrepentido; al otro no se le impone y por el hecho mismo juzga que Dios le ha retenido los pecados*[112]. Conmuta, pues, el sacerdote al pecador las penas debidas del purgatorio por algunas satisfacciones en este mundo y luego reconcilia al pecador con la iglesia, es decir, con la comunión de los fieles; en lo cual ejerce igualmente su potestad, contando con que esto lo haga con discreción. De donde el Maestro sobre lo citado arriba: *Atan también los sacerdotes, cuando imponen a los que se confiesan una satisfacción de penitencia: desatan cuando de esa satisfacción rebajan algo, o, purificados por ella, los admiten a la comunión de los sacramentos. El cual modo*, a saber, *de desatar y de atar, lo notó más arriba León Papa y según este modo se dice que los sacerdotes remiten o retienen los pecados. De donde Agustín, más arriba, dijo: A los que se les remite, Dios los remite, etc.; ejercen, pues, una obra de justicia sobre los pecadores cuando los atan con una cierta pena; una obra de misericordia cuando de ella remiten algo o los reconcilian con la comunión de los sacramentos; otras obras no pueden ejercer sobre los pecadores.* Por donde también puede hacerse patente que según los méritos de los penitentes no puede más remitir de la culpa o de la pena el obispo romano que cualquier otro sacerdote.

§ 9. De las autoridades dichas de los santos, del Maestro y de Ricardo, queda, pues, en claro que la culpa y la deuda de la eterna condenación sólo Dios puede remitir al pecador de veras penitente, sin la acción del sacerdote precedente o concomitante, como se ha demostrado antes. De ello, con todo, quiero señalar una demostración infalible según la Escritura y a tenor de lo dicho por los santos y los doctores. Porque sólo Dios es el que no puede ignorar a quiénes haya que remitir (a quiénes retener) el pecado, y el solo que no se mueve ni juzga a nadie injustamente movido por un afecto torcido. No así la iglesia o el sacerdote, cualquiera que supongamos, ni el mismo obispo romano. Porque puede cualquiera de ellos errar alguna vez o inclinarse por un sentimiento perverso o ambas cosas; por lo cual, si al verdaderamente penitente y con el debido propósito, y aun siguiendo a ello el acto de confesar, no se le remite el pecado o

[112] P. Lomb., *Sent.*, IV, *Dist.* 18, c. 7. *PL*, 192, 888.

la culpa y la deuda de la condenación eterna, resistiéndose a ello el sacerdote por ignorancia o por malicia o por ambas cosas, fallaría muchas veces la promesa fiel y evangélica de Cristo, con la cual dijo que daría el premio de la gloria eterna a los buenos y el suplicio de la gehenna a los malos. De donde, como también puede frecuentemente acontecer, demos que un pecador fingida e indebidamente confiese sus pecados y así reciba la absolución y la bendición por la ignorancia o malicia del sacerdote o por ambas cosas; demos por el contrario que alguno suficiente y debidamente confiesa su pecado al sacerdote, y que el sacerdote rehúsa darle la absolución de los pecados y la bendición por ignorancia o por malicia o por ambas cosas, ¿se dirá que han sido perdonados los del que se ha confesado fingidamente y que los del otro verdaderamente penitente han sido retenidos? Firme e indudablemente hay que decir que no. De donde el Crisóstomo sobre aquello de Juan, 20.°: *Recibid el Espíritu Santo y a los que perdonareis los pecados*, etc., dice así: *No, pues, el sacerdote, pero ni un ángel o arcángel puede obrar en aquello que es dado por Dios; el sacerdote da su bendición y su mano; porque no es justo que, por la malicia de otro, sea lesionado el que viene a la fe, en lo que respecta a los símbolos de nuestra salvación*[113]. Y lo mismo Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.°: *Y te daré las llaves del reino de los cielos*, diciendo así: *Algunos, no entendiendo este pasaje, afectan algo de la arrogancia de los fariseos, hasta condenar a los que saben ser inocentes y absolver a los que saben ser culpables, cuando ante Dios lo que está en cuestión no es la sentencia de los sacerdotes, sino la vida de los reos*[114]. A las cuales palabras añade el Maestro en la Distinción 18.ª, cap. 6.°, este pasaje notable: *Así también aquí se muestra que no (siempre) sigue Dios el juicio de la iglesia, que juzga a veces con doblez y con ignorancia*, de la iglesia, es decir, de los sacerdotes dentro de ella; esto mismo añade en el 8.° del mismo: *Porque veces hay que el que se lanza fuera*, es decir, juzga el sacerdote estar fuera de la iglesia, *está dentro, y el que está fuera*, se entiende, en realidad de verdad, *parece que se mantiene dentro*, a saber, por el falso juicio de los sacerdotes.

§ 10. Esta opinión sobre la potestad de las llaves sacerdotales que hemos colegido antes y expuesto, apoyándonos en los

[113] *Catena aurea*, XII, 457.
[114] P. Lomb., o. y l.c. *PL*, 192, 887. *Cat. aurea*, XI, 199.

dichos de los santos y de los doctores, reasumiéndola también el Maestro en el 4.°, Distinción 18.ª, cap. 8.°, dice así: *Ya se ha mostrado cómo el sacerdote remite o retiene los pecados y, con todo, se reservó a sí Dios una cierta singular potestad de remitir y retener, porque sólo él por sí mismo libera de la deuda de la muerte eterna y purifica por dentro al alma.* Y lo mismo dice en el cap. 9.° y final de la misma Distinción: *La misma deformación que hay en el alma por el pecado y su alejamiento de Dios, se concibe como una mancha, de la cual se lava por la penitencia. Pero esto sólo Dios lo hace, pues sólo él levanta e ilumina al alma; cosa que no pueden los sacerdotes, los cuales, no obstante, son médicos de las almas*[115].

§ 11. Y *hay otro modo de atar y desatar*, para el que se requiere similarmente la acción del sacerdote, a saber, por la excomunión. Esta tiene lugar, como dice el Maestro en el 4.°, Distinción 18.ª, cap. 7.°, cuando a alguno, *según la disciplina católica, por tres veces amonestado para corregirse de un delito manifiesto, menospreciando el dar satisfacción, se le aparta, por sentencia de la iglesia, del lugar de las oraciones y de la participación de los sacramentos y de la convivencia de los fieles, a fin de que se avergüence y, convertido por el pudor de su pecado, se arrepienta y se salve su espíritu. Y si, dando señales de penitencia, vuelve sobre sus pasos, se le admite de nuevo a la comunión denegada y se le reconcilia con la iglesia. Este anatema de la iglesia se inflige a los que se han merecido este castigo, porque se les priva de la gracia de Dios y de su protección y se les deja a su suerte para que les sea expedito el despeñarse en la perdición del pecado, y se le da también al diablo mayor poder de ensañarse con ellos. Y se piensa que las oraciones de la iglesia y los sufragios de las bendiciones y de los méritos en ningún modo van a su provecho*[116].

§ 12. Sobre lo dicho, para que se sepa a quién o a quiénes y de qué manera pertenezca esta potestad de excomulgar, conviene tener presente que en la excomunión se le juzga al reo imponiéndole una pena para el estado del siglo venidero con un cierto juicio, del cual más en particular se dirá en el cap. IX de esta Parte; y se inflige también una pena grave para el estado de la vida presente en cuanto que se le difama públicamente y se le corta de la comunicación de los otros fieles. Por lo cual también

[115] P. Lomb., o. y l.c. *PL*, 192, 889.
[116] *Ibid.*

se le priva del consorcio y provechos de la convivencia civil. Y aunque la imposición de la primera pena, como cuando se le inflige a aquel que es castigado sin merecerlo, no le daña para el estado del siglo venidero, porque *Dios no siempre se guía por el juicio de la iglesia*, es decir, de los sacerdotes, cuando por ejemplo juzgan a alguno injustamente, como suficientemente quedó mostrado más arriba, con todo, se le dañaría de modo gravísimo al injustamente censurado por el sacerdote para el mismo estado de la vida presente por el hecho de que se le ha difamado y privado de la convivencia civil. Y por ello hay que decir que, aun cuando para pronunciar tal juicio sea necesaria la palabra y la acción del sacerdote, pero dar el juicio coactivo y el precepto respecto de los que han de ser excomulgados o absueltos, no pertenece a ningún sacerdote en particular ni a solo el colegio de ellos. Sino que establecer tal juicio, que lleva consigo el citar y examinar al reo, juzgar, absolver o condenar al que de esa manera se va a difamar públicamente, y separarle de la convivencia de los fieles, pertenece a la universalidad de los fieles en aquella comunidad, en la que ha de ser juzgado con ese juicio, o a su superior, o al concilio general. Pero el examen del crimen imputado, si fuere tal que por él alguien deba ser o no excomulgado, debe hacerse por tal juez, reunido el colegio de los sacerdotes o, de entre ellos, de un determinado número de peritos, según las leyes existentes o las costumbres.

Pero los sacerdotes con el juicio, tomado en su primera significación, han de juzgar y discernir los crímenes por los cuales, según la ley evangélica, debe alguien ser separado del consorcio de los fieles, no vaya a inficionar a otros; lo mismo que el médico o el colegio de médicos tiene que juzgar de la enfermedad corporal con un juicio según la primera significación, por el cual alguien, para no inficionar a los demás, como el leproso, debe ser separado de la convivencia de los otros. Y además debe ser tal el crimen, que pueda ser probado con un testimonio cierto de que fue cometido por alguien. Y por ello, como no pertenece a un determinado médico ni al solo colegio de ellos, determinar el juicio o el juez, con potestad coactiva de apartar a los leprosos, sino a la universal colectividad de los fieles civiles, o a su parte prevalente, como se declaró en el XV de la Primera Parte, así también, tratándose de la enfermedad del alma, como sería un crimen notorio, no pertenece a ningún sacerdote, ni a sola la asamblea colegial de ellos, el designar el juicio o el juez que tenga la potestad

coactiva de excluir de la convivencia común; si bien del consejo de ellos debe emanar tal juicio, pues es deber de ellos saber la ley divina en la cual están determinados los crímenes por los cuales deba prohibirse al criminal el consorcio con los fieles inocentes. *Porque los labios del sacerdote guardan la ciencia y de su boca se exige y espera la ley*, como en Malaquías, 2.º[117].

Pero juzgar si el crimen fue cometido por aquel a quien se le ha imputado, no conviene que se haga por un solo obispo o sacerdote, sino por la universalidad de los fieles en aquella comunidad, o por su superior, como dijimos, o por un juez instituido por la misma comunidad para esto, sea o no sacerdote, siempre según las pruebas aducidas. Y si resultare convicto por los testigos, y fuese en efecto tal el crimen que por él deba ser excomulgado, en lo cual hay que estar sólo al juicio del colegio sacerdotal o de la parte más sana de él, entonces debe serle comunicada la sentencia al reo del crimen que se ha de excomulgar por el supradicho juez instituido por la universalidad de los fieles del lugar; y debe llevarse a cabo la ejecución de la sentencia por mandato del juez y por boca del sacerdote, por cuanto atañe también al reo para el estado del siglo venidero.

§ 13. Confirma la verdad de lo que hemos dicho la Escritura, en la que parece tener su origen este género de corrección, y es el pasaje de Mateo, 18.º, cuando dice Cristo: *Si peca contra ti tu hermano, ve y repréndele entre ti y él a solas; si te oye, habrás ganado a tu hermano; si no te oyere, toma uno o dos testigos, para que por boca de dos o tres tenga su fuerza toda palabra; si ni a ellos oyere, dilo a la iglesia; y si ni a la iglesia quiere oír, sea para ti como gentil y publicano*[118]. Dijo, pues, Cristo: *dilo a la iglesia*, y no dijo: dilo al apóstol, o al obispo, o presbítero, o tan sólo a la asamblea de ellos. Entendió allí Cristo por *iglesia* la multitud de los fieles o el juez para eso instituido por la autoridad de aquélla. De ese modo fue empleado ese nombre por los apóstoles y por la iglesia primitiva, como quedó plenamente claro en el 2.º de esta Parte. Y que Cristo entendió así la *iglesia*, a saber, como la universalidad de los creyentes o de los fieles, y que a ella pertenezca instituir tal juez o dictar tal sentencia contra los contumaces, lo demuestro por el apóstol, 1.ª a los Corintios, 5.º, donde expresamente dice la causa, la forma y el modo y por

[117] Mal 2, 7.
[118] Mt 17, 15-17.

quiénes se ha de llevar a cabo este juicio contra alguno, siguiendo y explicando el sentido de las palabras de Cristo: *Yo, ausente con el cuerpo, pero presente en espíritu, ya juzgué al que tal hizo, como si me hallara presente en el nombre de Cristo; congregados vosotros y mi espíritu, con el poder del Señor Jesús, entregué al tal a Satanás*[119], a saber, a un cierto *criminal que había conocido carnalmente a la mujer de su padre.* Donde la glosa según Agustín: *De este modo lo juzgué para que vosotros, congregados en uno, sin disensión alguna, con los que cooperará mi autoridad y el poder de Cristo, entreguéis al tal a Satanás*[120]. He aquí, pues, por qué causa, por quiénes y de qué modo se ha de excomulgar a alguien, según el sentido y la enseñanza del apóstol, en cuyo mandato quizá hay que mirar más al consejo que al precepto, según la ley divina; porque demos que aquéllos toleraran la permanencia del criminal entre ellos, a base de paciencia, aunque acaso no sin escándalo y peligro de contagio de algunos, no menos por ello podían salvarse y hacer obras meritorias.

Todavía, demos que fuera precepto, tomado estrictamente, y conforme a la ley divina, sin embargo, no fue mandado que esto fuera hecho por un solo sacerdote u obispo, o por la asamblea de ellos. Y por ello, cuando dijo el apóstol: *Yo, ausente con el cuerpo, pero presente en espíritu, ya le juzgué*, etc., debe entenderse que fue con un juicio según su primera significación, no según la tercera, por lo que añade: *Congregados vosotros y mi espíritu*, es decir, se haga por vosotros de común consenso, o por un juez establecido para ello por vosotros, de común consenso, que viene a ser lo mismo. Y de ahí que no mande el apóstol que se haga por algún presbítero, ni escribió a algún presbítero u obispo para que fuera hecho por él, cuando, no obstante, les enviaba entonces a Timoteo que era obispo, como es patente en el 4.º de la misma carta[121], y debiera haberlo hecho si contara con que el llevar a efecto ese juicio pertenecía a la autoridad de un solo sacerdote, como él había hecho en otros casos. Y esto mismo lo mostramos en la 1.ª a Timoteo, 3.º, y a Tito, 1.º, en el capítulo precedente.

Podría también con probabilidad confirmarse esta sentencia que sostenemos aplicando la razón a la Escritura. Porque, como

[119] 1 Cor 5, 3-5.
[120] *Collect.*, o.c.; *PL*, 191, 1571 D.
[121] 1 Cor 4, 17.

dijimos, más cierto y al abrigo de toda sospecha es el juicio hecho por la universalidad de los fieles, a la que tengamos siempre que apelar, que por la sola voluntad de un sacerdote o por el solo colegio de ellos, juicio del cual o de los cuales que más fácil y prontamente puede ser pervertido por sentimientos de amor, de odio o por el propio interés. Aunque, como dijimos, la ejecución de tal sentencia deba pronunciarse por un sacerdote, toda vez que es allí invocado el poder divino para una pena que se impone a un criminal en este mundo, pena que no podría ser aplicada por el poder del hombre, como es la tortura del demonio; y porque es juzgado para una pena que se refiere al estado de la vida futura, y porque es privado de los sufragios de la iglesia, lo cual quizá dispuso Dios que se llevara a cabo sólo mediante la acción del sacerdote.

Más todavía. Si a cualquier obispo o presbítero a solas o a solo el colegio de clérigos perteneciera el excomulgar a alguno, sin el consentimiento de toda la universalidad de los fieles, se seguiría que podría despojar todos los reinos y los principados de los reyes y príncipes que los tienen en posesión. Efectivamente, excomulgado un príncipe cualquiera, queda también excomulgada la multitud a él sometida, si quiere obedecer al príncipe excomulgado; y por este medio quedaría rota toda la potestad de cualquier príncipe. Y lo contrario de ello es lo que quiso el doctor de las gentes en la carta a los Romanos, 13.°, y en la 1.ª a Timoteo, 6.°, y Agustín allí mismo en las glosas, como lo dejamos asentado en el 5.° de esta Parte, párrafos 7.° y 8.° Y las objeciones que se podrían a primera vista poner a este aserto, fácilmente se refutarán por lo que diremos en el IX, X, XIV y XVII de esta Parte.

§ 14. Hay otra cierta autoridad de los sacerdotes, aquella con la cual el pan y el vino se transubstancian en el Cuerpo bendito de Cristo a la plegaria del sacerdote después de pronunciar ciertas palabras. Esta autoridad es un cierto carácter del alma, como la de las llaves, y se denomina la potestad de realizar el sacramento de la Eucaristía; unos teólogos dicen que esta autoridad se deriva del mismo carácter junto con la potestad de las llaves, de la que hablamos antes; otros que se da con otro carácter, dado a los apóstoles en otro tiempo y con otras palabras, con aquellas que dirigió a los apóstoles en Mateo, 26.°; Marcos, 14.°, y Lucas, 22.°, cuando les dijo: *Esto es mi Cuerpo que por vosotros es entregado; haced esto en memoria mía. Haced esto*[122], es decir, tened potestad de hacer esto. Pero cualquiera que sea la verdad entre esta variedad de interpretación, no tiene nada que ver con nuestra presente consideración, porque creemos que hemos traído a la memoria lo suficiente para nuestro propósito respecto de las autoridades y potestades otorgadas por Cristo a los presbíteros u obispos.

CAPÍTULO VII

PRESENTACIÓN SUMARIA DE LO DICHO EN EL CAPÍTULO PRECEDENTE Y DE SU ACLARACIÓN Y CONFIRMACIÓN

Pues tratando de poner en resumen lo que toca a la potestad de las llaves sacerdotales concedida por Cristo a los apóstoles, diremos que en el pecador verdaderamente penitente, es decir, dolido del pecado cometido, unas cosas obra Dios solo, sin previo ministerio alguno del sacerdote, a saber, la iluminación de la mente, la purificación de la culpa o mancha del pecado, y la remisión de la condenación eterna. Otras son las que Dios obra en el mismo pecador, no por sí solo, sino mediante el ministerio del sacerdote, como mostrar ante la faz de la iglesia quién se ha de tener por desligado o ligado de sus pecados en este mundo, quién ligado o desligado en el otro; es decir, a quién Dios ha remitido los pecados o a quiénes se los ha retenido. Aún hay algo que Dios obra sobre el pecador por el ministerio del sacerdote, a saber, la conmutación de la pena del purgatorio merecida por el pecador para el otro mundo a cambio de alguna satisfacción temporal en éste. Porque remite de aquella pena en parte o en todo, según las satisfacciones impuestas y según la disposición del pecador. Todo lo cual ha de ser hecho por el sacerdote con la llave de la potestad, según su discreción. Y así también han de ser excluidos de la comunión de los sacramentos por el sacerdote los contumaces y admitidos los arrepentidos, como se dijo hacia el fin del capítulo precedente.

§ 2. Y ésta fue la opinión del Maestro, libro 4.°, Distinción 18.ª, cap. 8.°, cuando dice: *Según estos modos de atar y desatar,*

[122] Mt 26, 26; Mc 14, 22; Lc 22, 19.

en qué sentido es verdadero lo que se dice: «Todo lo que desates sobre la tierra, desatado será en el cielo y todo lo que ates en la tierra atado será en el cielo». Porque a veces dan, se entiende, los presbíteros, *por desatados o atados los que no lo son ante Dios, y alguna vez atan o desatan con la pena de la satisfacción a los indignos, y admiten a los sacramentos a los indignos y se retraen de admitir a los dignos. Pero hay que entenderlo de aquellos cuyos méritos piden ser desatados o atados. Así pues, todos aquellos a los que desatan o atan con la llave de la discreción, aplicada a los méritos de los reos, son desatados o atados en los cielos, es decir, ante Dios, pues entonces la sentencia proferida por el sacerdote es aprobada y confirmada por el juicio divino.* Y dice el Maestro a seguido, a modo de epílogo: *He aquí cuál es y hasta dónde se extiende el uso de las llaves apostólicas*[123].

§ 3. Y para tener mayor evidencia de ello, aducimos el ejemplo o comparación familiar a él, que parece tener también mucho que ver con las palabras y la sentencia de Cristo y de los santos, cuyas autoridades mencionamos antes, máxime la de Ambrosio. Dice, pues, aquel que *la palabra de Dios perdona el pecado y el sacerdote es el juez; el sacerdote desempeña su oficio, pero no ejerce los derechos de potestad alguna*[124]. Entonces, ¿cómo perdona el pecado el sacerdote si no ejerce los derechos de potestad alguna? Digamos, pues, que el sacerdote, como llavero del juez celeste, libera al pecador de un modo análogo al del llavero del juez terreno. Porque como por la palabra o sentencia del juez de este mundo, es decir, del gobernante, se le condena o se le absuelve de la culpa y de la pena civil al reo, así por la palabra divina se absuelve absolutamente a alguno o se le ata con la culpa y la deuda de la condenación eterna o pena para el siglo venidero. Y como por la acción del llavero del príncipe terreno nadie es absuelto o condenado a la culpa y pena civil, pero por la acción de cerrar o abrir la cárcel queda a la vista que el reo es absuelto o condenado, de modo parecido por la acción del sacerdote ninguno es desatado o atado con la culpa y la deuda de la condenación eterna, sino que se muestra ante la faz de la iglesia quién se ha de tener por absuelto o atado por Dios, al tiempo que recibe la bendición del sacerdote y se le admite a la comunión de los sacramentos,

[123] P. Lomb., *Sent.*, IV, *Dist.* 18, c. 8. *PL*, 192, 888.
[124] *Ibid.*

como dejamos dicho al final del capítulo precedente. Y por eso, como el llavero del juez terreno abriendo y cerrando la cárcel cumple su oficio, sin que por ello ejerza derechos algunos de potestad judicial de absolver o de condenar, porque, aunque de hecho abra la cárcel a algún reo no absuelto por el juez y muestre al pueblo con su voz que el reo ha sido absuelto, no por ello el reo aquél quedaría absuelto de la pena o de la culpa civil, y, al revés, si rehusara abrir la cárcel y con su voz proclamara que no ha sido absuelto sino condenado aquel al que verdaderamente el juez hubiera absuelto por sentencia suya, no por ello sería deudor de la culpa o pena civil, así análogamente el sacerdote, llavero del juez celeste, cumple con su oficio pronunciando verbalmente la absolución, o la atadura, o condenación. Que si a los que verdaderamente el juez de arriba habrá de condenar o ha condenado ya, el sacerdote, por ignorancia o por móviles subrepticios, o por ambas cosas, proclamare dignos de absolución o ya absueltos, o, al revés, no por ello serían los primeros absueltos y los segundos condenados, por no haber hecho uso de la llave o de las llaves con discreción, según los méritos de los reos. Y por ello dijo Ambrosio: *ejerce su juicio, pero no ejerce los derechos de potestad alguna*, porque a veces ocurre que los verdaderamente desatados o dignos de absolución ante Dios los sacerdotes los proclaman ante la faz de la iglesia como atados o indignos de absolución para el siglo futuro, y viceversa, como dejamos dicho más arriba, apoyados en la autoridad de los santos y del Maestro, libro 4.°, Distinción 18.ª, cap. 8.° Y por ello no ejerce el sacerdote los derechos de la potestad. Porque de ese modo alguna vez podría fallar la justicia y la repromisión divina.

§ 4. Así pues, sólo ejerce los derechos de la potestad en esto, y es juez investido de poder coactivo, aquél sólo que no puede engañarse sobre las intenciones y obras humanas. Porque en la carta a los Romanos, 4.°: *Todo está desnudo y patente a sus ojos*[125], y es él solo el que nada malo quiere, porque *justo eres, Señor, y todos tus juicios son justos y todos tus caminos la misericordia y la verdad y el juicio*[126], como se dice en Tobías, 3.°, y por ello el único juez, así, es él. De donde en la carta de Santiago, 4.°: *Uno solo es el legislador y el juez, que*

[125] Heb 4, 13.
[126] Tob 3, 2.

puede perder y liberar[127]; lo que Santiago no dijo de sí ni de algún otro de los apóstoles, siendo como era uno de aquellos tres que *parecían ser las columnas* de la iglesia[128], como dice el apóstol a los Gálatas, 2.° El hecho es que Cristo quiso que tales sentencias por él dadas o por dar en el otro mundo, fueran pronunciadas por los sacerdotes con un cierto juicio según la significación primera, como un pronóstico, ante el cual los pecadores de este mundo temblaran, y de los crímenes y malos hechos fueran llevados a la penitencia, para lo que se exige y vale mucho el oficio de los sacerdotes. Como si el médico de la salud corporal, al que, por la institución del juez o del legislador humano, le hubiera sido conferida la potestad de enseñar y obrar según el arte de la medicina, promulgase en el pueblo un juicio, según su ciencia médica, sobre los que habrían de ser considerados sanos o los que habrían de morir, para que por ello los hombres fueran movidos a una vida sobria, recobrados de su intemperancia, a fin de conservar o conseguir la salud del cuerpo, y junto con ello divulgase normas o consejos de higiene, realmente mandaría el médico observar aquellas cosas y juzgaría quiénes, por observar aquellas prescripciones, serían hombres sanos y quiénes, por transgredirlas, enfermarían o morirían, a los cuales él no habría, como causa principal, sanado o enfermado, sino la acción de la naturaleza, pero habría ejercido su ministerio. Ni podría tampoco el médico forzar con su autoridad al sano o al enfermo a tomar aquellos remedios, por muy convenientes que fueran para su salud corporal, sino sólo enseñar y atemorizar, poner miedo con su juicio, según su primera significación, un pronóstico asegurando la salud con la observancia de ciertas cosas y la muerte o la enfermedad por la trasgresión de ellas. Así, análogamente el médico de las almas, a saber, el sacerdote juzga y exhorta sobre aquellas cosas que conducen al alma a la salud eterna o a la muerte eterna y pena temporal para el estado del siglo venidero. Pero a estas cosas no puede ni debe forzar a nadie con juicio coactivo en esta vida, como probamos con la autoridad del apóstol y de Ambrosio en la 2.ª a los Corintios, 1.° y más arriba, junto con ellos, adujimos la opinión expresa del Crisóstomo en el cap. V de esta Parte, párrafo 6.

[127] Stg 4, 12.
[128] Gal 2, 9.

§ 5. Por lo cual el sacerdote conforme a su oficio no ha de ser comparado similarmente con el juez en la tercera significación, sino en la primera, a saber, con el que tiene autoridad para enseñar y obrar a la manera del médico, pero no con potestad coactiva sobre ninguno. El mismo Cristo se llamó a sí mismo médico en este sentido, no príncipe, como en Lucas, 5.°, dijo hablando de sí: *Que no tienen necesidad de médico los sanos sino los enfermos*[129]. No dijo: necesitan de juez. Porque no había venido a este mundo para ejercer el juicio coactivo en los litigios contenciosos humanos, como lo declaramos según Lucas, 12.°, en el cap. IV, párrafo 8. A los vivos y a los muertos los juzgará con tal juicio coactivo en aquel día del que habla el apóstol, en la 2.ª a Timoteo, cap. último: *Por lo demás me está reservada a mí la corona de la justicia, que me será dada en aquel día por el Señor, como justo juez*[130]. Entonces, en efecto, impondrá con juicio coactivo las penas a aquellos que hubieren trasgredido su ley dada inmediatamente por él mismo en este mundo. Y por ello significativamente dijo Cristo a Pedro: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos.* Y no dijo: A ti te daré el juicio del reino de los cielos. Y por lo mismo, ya dijimos que el llavero del juez mundano o del excelso juez no tiene el juicio coactivo, el que denominamos como tercera significación, por razón de que ni uno ni otro ejerce los derechos de tal potestad, como claramente lo dijo Ambrosio del sacerdote y también sobradamente se ha demostrado con la autoridad de los otros santos.

Así pues, sobre la autoridad de los sacerdotes u obispos y de la potestad de las llaves apostólicas, por Cristo a ellos concedida, quede en firme lo dicho.

CAPÍTULO VIII

DE LA DIVISIÓN DE LOS ACTOS HUMANOS Y QUÉ RELACIÓN GUARDEN CON LA LEY HUMANA Y CON EL JUEZ DE ESTE MUNDO

Puesto que todo juicio coactivo dice relación a los actos voluntarios humanos con arreglo a una ley o costumbre, y a estos

[129] Lc 5, 31.
[130] 2 Tim 4, 8.

actos, o en cuanto ordenables al fin de la vida en este mundo, a saber, en orden a la suficiencia de vida humana, o en orden al fin de la otra vida, que llamamos vida o gloria eterna, para que aparezca más la distinción de los jueces, o de los que deben juzgar, según qué leyes, con qué juicio y de qué modo, disertaremos algo sobre las diferencias de los mismos actos. Para la solución, en efecto, de las primeras dudas no poco aprovechará la determinación de esos actos.

§ 2. Digamos, pues, que de los actos humanos provenientes del conocimiento y del deseo, unos provienen sin el imperio de la mente, otros por el imperio de la mente humana. A los primeros pertenecen los conocimientos, deseos, amores y delectaciones que tienen lugar en nosotros y por nosotros, sin el imperio o el precepto del intelecto o del apetito sobre dicho acto; tales los conocimientos y afecciones en las que nos vemos metidos cuando despertamos del sueño, o de otra manera realizadas en nosotros sin que intervenga el imperio de nuestra mente. A éstos les siguen otros, conocimientos, consentimientos y algunas afecciones con que continuamos los anteriores actos, o con los que inquirimos y comprendemos algunos de ellos, como en la acción que tiene por objeto recordar algo, y éstos se dicen y son *imperados o mandados por la mente*, ya porque se hacen y se ejecutan con nuestro imperio, ya porque, por medio de ellos, realizamos alguna cosa, como la prosecución o la fuga. Hay esta diferencia entre los imperados y los no imperados, según aquello que antes dijimos, a saber, que en los actos no imperados no hay de nuestra parte en absoluto libertad o imperio para que se pongan o no se pongan. Mas los imperados, de acuerdo con la religión cristiana, hay en nosotros poder para ponerlos por obra. Y dije que de los primeros actos no hay en absoluto poder en nosotros, porque no está en nuestros posibles evitar enteramente que se produzcan, aunque por los segundos actos, que se dicen *mandatos* y los que siguen a ellos, podemos disponer el alma de manera que no sea fácilmente activa o receptiva de los primeros, es decir, cuando alguien se ha habituado a imperar, amar o considerar los opuestos a aquéllos.

§ 3. De los actos imperados unos son y se dicen *inmanentes* y otros *transeúntes*. Son y se dicen inmanentes los pensamientos, las afecciones y los hábitos de éstos, realizados por la mente humana, por el hecho de no pasar a un sujeto distinto del que los hace. *Transeúntes* son y se dicen todas las prosecuciones de cosas deseadas y la omisión de ellos, como las privaciones y los movimientos hechos por alguno de los órganos externos del cuerpo, máxime de los movidos con movimiento local. También de los actos transeúntes unos son y se llevan a cabo sin perjuicio ni injusticia para ninguna otra persona particular, colegio o comunidad de parte del que los realiza; como son todos los géneros de cosas factibles, donaciones de dinero, peregrinación, penitencia dolorosa en el propio cuerpo, con látigo o golpeado por otro, o de cualquier otro modo, y otros semejantes a éstos. Otros, en cambio, entre los transeúntes, son y se llevan a cabo en una circunstancia contraria, a saber, con perjuicio e injuria para otro distinto del que los pone, como son la persecución, el hurto, la rapiña, el falso testimonio y otros muchos según sus modos o clases.

§ 4. Para todos los actos dichos, provenientes de la mente humana, máxime para los imperados, se han encontrado algunas reglas, medidas o hábitos, según los cuales se llevan a cabo de modo conveniente y debidamente se realizan y son de provecho, tanto para la vida suficiente en este mundo como para la vida del mundo futuro en virtud de los mismos actos. Pero de estos hábitos o reglas, algunas son tales que por ellas se enseñan y se regulan los actos de la mente humana, tanto inmanentes como transeúntes; ya para hacer, ya para omitir, sin pena ni premio para el que los pone por obra o los omite, dictados por otro en posesión de poder coactivo; entran en la cuenta múltiples disciplinas operativas, activas y productivas. Hay, empero, entre las dichas, reglas, a tenor de las cuales se prescriben ciertos actos, hacerlos u omitirlos, bajo pena o premio para los que los realizan o los omiten, penas o premios distribuidos por otro en posesión de un poder coactivo. Y de estas coactivas unas hay, según las cuales, los que las guardan o los que las infringen, se acarrean pena o premio en el estado de la vida presente; cuales son todas las leyes y costumbres humanas civiles. Otras, en cambio, hay, según las cuales, los que las ponen por obra, se acarrean sólo castigo o premio para el estado de la vida futura; cuales son las leyes divinas por la mayor parte, las que comúnmente se dicen *sectas*, religiones, entre las que, como dijimos en el 6.° de la Primera Parte, la de los cristianos es la única que contiene la verdad y la suficiencia de lo que se espera para el siglo venidero.

§ 5. Hay, pues, para la vida o para el vivir suficiente en este siglo una regla de los actos humanos imperados transeúntes,

que pueden redundar en provecho o en daño, derecho o injuria de otro distinto del que los pone por obra, regla preceptiva y coactiva con suplicio o pena sólo en este mundo para los que la conculcan. Es la que con el nombre común llamamos *ley humana*, en el cap. X de la Primera Parte. Su final necesidad y su causa eficiente las definimos en los caps. XI, XII y XIII de la misma Parte.

Para la vida o el vivir en este mundo, pero en orden al estado de la vida futura, fue dada y puesta una ley por Cristo. Esta ley es regla de los actos humanos imperados y que caen dentro de la potestad activa de la mente, tanto de los inmanentes como de los transeúntes, con la circunstancia de que pueden ser puestos u omitidos, debida o indebidamente, en este mundo, pero en orden a la vida futura; ley coactiva y distributiva de pena o premio en la vida futura, no en ésta, pero según los méritos o deméritos de los cumplidores o los trasgresores de ella en el presente siglo.

§ 6. Mas porque las leyes estas coactivas, tanto las divinas como las humanas, carecen de alma y de principio motor judicativo y ejecutivo, necesitaron tener algún sujeto o principio animado que, a tenor de aquéllas, preceptúe, regule y juzgue los actos humanos y también ejecute los juicios y castigos a los trasgresores de las mismas. Este sujeto o principio se llama juez, al que pusimos en la tercera significación en el cap. II de esta Parte. De donde en el 4.° de la *Ética*, en el tratado de la justicia: *Porque es el juez como lo justo animado*[131]. Según, pues, las leyes humanas, es conveniente tener tal juez, cual lo describimos ya, en posesión de la facultad de juzgar, en la tercera significación del juicio, sobre los actos contenciosos de los hombres, de ejecutar lo juzgado y con poder coactivo para castigar a cualquier trasgresor de la ley. Porque aquí el juez es *ministro de Dios y vengador de su ira en aquel que obra mal*, como dijo el apóstol a los Romanos 13.°[132], y es enviado por Dios para eso, como se dice en la 1.ª de Pedro, cap. 2.°[133].

§ 7. Y dijo el apóstol: *el que obra mal*, es decir, cualquiera que sea, entendido esto indistintamente de todos. Y por ello, cuando los presbíteros o los obispos y, generalmente, todos los

[131] *Eth. Nic.*, l. 5, c. 4; 1132 a 22 ss.
[132] Rom 13, 4.
[133] 1 Pe 2, 14.

servidores de los templos designados por el nombre común de *clérigos*, pueden, algunos de ellos, ojalá no fueran muchos, por comisión o por omisión, obrar mal, y alguna vez de hecho en detrimento o injuria respecto de otro, son también ellos sujetos de la venganza o jurisdicción de los jueces, de los que poseen la potestad coactiva de castigar a los trasgresores de las leyes humanas. Y esto lo dijo abiertamente el apóstol a los Romanos, 13.°; de donde: *toda alma*, dice, *esté sujeta a las potestades superiores*, a saber, a los reyes, a los príncipes y a los tribunos, en conformidad con la exposición de los santos. Porque la misma y propia materia ha de recibir la acción del mismo agente que ha nacido y está ordenado para obrar en ella para el fin para el que es apta, como aparece en el 2.° de la *Física*[134]. Porque así, como allí mismo se dice, *cada cosa recibe la acción del modo como ha nacido para recibirla* y viceversa[135]. Ahora bien, el trasgresor de la ley es la materia o el sujeto, sobre el cual es nacido y ordenado el juez o el gobernante para hacer justicia con la mirada puesta en realizar la igualdad o la proporción, para asegurar y conservar la paz y la tranquilidad y la convivencia o asociación de los hombres, y, finalmente, para la suficiencia de la vida humana. Y por ello, dondequiera que se encuentre tal materia o sujeto en la provincia sujeta al juez, debe aplicarle la justicia. Siendo, pues, posible que un sacerdote sea propiamente, o por sí mismo, la materia tal, *verbi gratia*, un trasgresor de la ley humana, debe someterse al juicio de aquél. Puesto que ser o no sacerdote es cosa accidental al trasgresor cara al juez, como ser agricultor o arquitecto, y de la misma manera ser o no músico, respecto de la salud o enfermedad, para el que va a sanar o enfermar, cara al médico. Porque no se pierde lo que se es de por sí por la variación de aquello que es accidental; de otro modo habría que alargar al infinito las clases de jueces y médicos.

Obligado está, por tanto, todo sacerdote u obispo, trasgresor de las leyes humanas a que haga sobre él justicia y le castigue el juez, a quien pertenece la potestad coactiva de la ley humana sobre los trasgresores de ella. Y éste es el príncipe de este mundo en cuanto tal, no el presbítero o el obispo, como ha quedado demostrado en los caps. XV y XVII de la Primera Parte y en el IV y V de esta Segunda. Luego es conveniente que los presbíte-

[134] *Phys.*, l. 2, c. 13; 199 a 9 ss.
[135] *Ibid.*

ros o los obispos todos que sean trasgresores de la ley humana, sean castigados por el príncipe. Ni sólo ha de pasar por la pena ganada por la trasgresión el sacerdote u otro ministro del altar igual que el secular, sino tanto más cuanto que peca más grave y vergonzosamente, porque lo hace con más conocimiento y voluntad electiva quien debe conocer mejor los preceptos de lo que se ha de evitar y de lo que se ha de hacer; y aún más, porque es más abominable el pecado del que debe enseñar que el que debe ser enseñado. Esta discriminación corresponde al pecado del presbítero respecto del que no lo es. Peca, así, pues, más gravemente el sacerdote y merece mayor castigo.

§ 8. Ni ha de admitirse la opinión del objetante que venga con que las injurias de palabra, reales o personales, y las demás cosas prohibidas por la ley humana, cometidas por un sacerdote contra alguno, serían acciones espirituales y por ello no pertenecería al príncipe secular el hacer justicia de tales cosas contra un sacerdote. Porque las cosas prohibidas por esta tal ley, como el adulterio, los golpes, el homicidio, o el hurto, la rapiña, el vituperio, la detracción, la traición, el fraude, la herejía y otras semejantes cometidas por un sacerdote, son carnales y temporales, como es evidentísimo por la experiencia, y arriba lo advertimos en el cap. II de esta Parte con las palabras del apóstol en la 1.ª a los Corintios, 3.º y 9.º y a los Romanos, 15.º Y por ello también como más carnales y temporales se habrán de juzgar con tanta mayor razón cuanto que por ellas el presbítero o el obispo peca más grave y vergonzosamente que aquellos a los que él debía apartar de tales actos, dándoles ocasión de faltar y haciéndoselo más fácil con su mal ejemplo.

§ 9. Está sujeto, pues, y debe estarlo un sacerdote cualquiera u obispo a la jurisdicción de los príncipes en aquellas cosas que hay precepto por la ley humana de guardar, igual que los otros seculares. No está exento él de un juicio coactivo sobre tales cosas, ni puede eximir a ninguno otro con su autoridad. Esto lo demuestro añadiendo algo a lo que se dijo en el XVII de la Primera Parte, llevando lógicamente al objetante a un absurdo manifiesto. Porque si el obispo romano u otro cualquier presbítero estuviera de tal manera exento que no tuviese que someterse al juicio coactivo de los gobernantes, sino que fuera él mismo juez tal sin la autoridad del legislador humano, y pudiera separar de la jurisdicción de los príncipes y someter a sí a todos los ministros del templo a los que comúnmente llaman

clérigos, como lo hacen en estos últimos tiempos los romanos pontífices, se seguiría necesariamente que se anularía casi totalmente la jurisdicción de los gobernantes seculares. Esto lo juzgo un grave inconveniente que repercutiría en todos los príncipes y comunidades, pues la religión cristiana no priva a nadie de su derecho, como dice la glosa de Ambrosio sobre aquello de la carta a Tito, 3.º: *Amonéstales a estar sometidos a los príncipes y potestades*, como lo citamos en el V de esta Parte.

Muestro así la consecuencia de este inconveniente; porque por la ley divina no se encuentra prohibido, más bien concedido, que sea presbítero u obispo el que tiene mujer, sobre todo si no hubiere tenido más que una, como se lee en la 1.ª a Timoteo, 3.º[136]. Y lo que por ley o constitución humana se ha establecido puede revocarse por la misma autoridad en cuanto tal. Podrá, pues, el obispo romano que se hace a sí mismo legislador, o por la plenitud de potestad, si alguien piensa que le ha sido dada, conceder a todos los presbíteros, diáconos y subdiáconos tener mujer, y no sólo a ellos, sino también a los otros no ordenados con el sacerdocio ni con el diaconado, o de otro modo consagrados, a los que se da el nombre de *clérigos de tonsura simple*, y a éstos más decorosamente, como de hecho parece que hizo Bonifacio VIII, para ensanchar más su poder secular. Pues a todos los que habían tomado en matrimonio una virgen, con intención de no tomar otra esposa, los adscribió al orden de los clérigos, y por sus ordenaciones, que se llaman *decretales*, determinó adscribirlos así a su jurisdicción. Y no contentos dentro de estos límites, hicieron igualmente exentos de las leyes civiles correctamente dadas a ciertos seglares que en Italia llaman *Hermanos alegres* y en otras partes *Beguinos*; igualmente a los Hermanos Templarios y Hospitalarios, y a muchas otras Órdenes tales, similarmente a los del Alto Paso, y así también a otros, según les viniere en gana, con parecida razón, pueden hacer lo mismo[137]. Pero si todos éstos, por el hecho mismo, quedan exen-

[136] 1 Tim 3, 12.

[137] *Corpus Iuris Canonici*, VI, lib. III, tít. II, c. 1. *De clericis coniugatis.* Los *Fratres Gaudentes*, comunidad religiosa fundada en Bolonia en 1261. Los *Beguinos* no hacían votos; profesaban la vida de oración y de pobreza, permaneciendo laicos. Los *Templarios* y *Hospitalarios*, fundados en el siglo XII. Acusados por Felipe el Hermoso de graves crímenes fueron disueltos por Clemente V en 1311. Los *Hermanos del Alto Paso*, orden hospitalaria, se consagraban al cuidado de enfermos y peregrinos.

tos de la jurisdicción de los gobernantes según las decretales dichas, con lo que a los tales así exentos se les dan ciertas inmunidades respecto de las cargas públicas o civiles, se hace muy verosímil que la mayor cantidad de hombres se inclinen hacia aquellas congregaciones, principalmente si son admitidos a ellas indiferentemente, tanto letrados como ignorantes. Porque cada cual tiende a conseguir su propio provecho y a huir de lo que le desagrada. Pero echándose la mayoría de la gente hacia esas agrupaciones de clérigos, la jurisdicción de los gobernantes y la potestad coactiva se reduciría a la nada; y el número de los que han de soportar las cargas públicas se reduciría a cero; cosa que es un gravísimo inconveniente y llevaría a la ruina de la vida política. Pues el que se beneficia con los honores y ventajas de la vida civil, como es la paz y la tutela del legislador humano, no debe eximirse de las cargas y de la jurisdicción sin una disposición del mismo legislador. De donde el apóstol a los Romanos, 13.°: Y por eso mismo, *pagad los tributos.*

Y para evitar eso habrá que afirmar en toda verdad que el gobernante, en virtud de la potestad del legislador, tiene jurisdicción sobre los obispos y presbíteros y todos los clérigos, para que no acabe en ruina la vida política con la desordenada pluralidad de principados, como se dejó asentado en el XVII de la Primera Parte, y el gobernante en su provincia a él sometida debe determinar el número fijo de ellos, así como el de las personas de cualquier otro sector de la vida política, no sea que con su indebida sobreabundancia sean capaces de hacer frente a la potestad coactiva de los gobernantes o de otro modo introducir en la vida pública elementos perturbadores, o privar, por su insolencia y pereza, al reino del beneficio de las obras necesarias, como demostramos por el 2.° y 5.° de la *Política* en el XV de la Primera Parte.

Así pues, con la ley humana y el juez, el de la tercera significación, han de regularse los actos humanos transeúntes que ceden en provecho o en daño de uno distinto del que los hace. A la cual jurisdicción coactiva han de someterse todos, seculares y clérigos. Y hay otras clases de jueces, de acuerdo con las leyes humanas, que se dijeron jueces según la primera y segunda significación, como son los doctores de las mismas, pero carecen de autoridad coactiva y nada impide que en una comunidad cualquiera puedan ser muchos, aunque no estén subordinados entre sí.

CAPÍTULO IX

DE LA RELACIÓN DE LOS ACTOS HUMANOS CON LA LEY DIVINA Y CON EL JUEZ DEL OTRO MUNDO, O SEA, CON CRISTO, Y QUÉ RELACIÓN GUARDAN TAMBIÉN EN ESTE MUNDO CON EL DOCTOR DE LA MISMA LEY, EL OBISPO O EL SACERDOTE

Según estos razonamientos hay también un juez, con autoridad coactiva, frente a los trasgresores de la ley divina, que dijimos ser regla coactiva de algunos actos humanos, tanto de los inmanentes como de los transeúntes. Y éste es único, a saber, Cristo, y ninguno otro. De donde Santiago, en el cap. 4.°: *Uno es el legislador y el juez que puede perder y liberar*[138]. Pero esta potestad de juez coactiva sobre cualquiera no se ejerce en este mundo, para dar pena o suplicio o premio a los trasgresores o cumplidores de la ley dada por él mismo inmediatamente, la que hemos ya muchas veces apellidado evangélica. Porque quiso Cristo en su misericordia conceder a cada uno espacio para merecer y para poder arrepentirse de lo cometido contra su ley, como lo mostraremos en lo que sigue apoyados en autoridades de la Sagrada Escritura.

§ 2. Pero hay también otro juez según la escritura evangélica que en su primera significación es análogo al juez de la ley humana, a saber, el sacerdote, el cual es doctor en este siglo de la ley divina y de lo que hay que hacer y de lo que hay que evitar, mandado por la misma ley, para conseguir la vida eterna y librarse de la pena, pero no tiene potestad coactiva en este mundo de penar a nadie en orden al cumplimiento de los preceptos según la misma ley. En vano, en efecto, obligaría a nadie a esto, pues al cumplidor de tales actos coaccionado para ello, en nada le aprovecharía para la salud eterna, como por el Crisóstomo, más aún, por el apóstol en el V de esta Parte, en el párrafo 6, se ha demostrado con evidencia. Por lo cual el juez, en este caso, atinadamente se asemeja al médico, el cual tiene autoridad para enseñar y prescribir, pronosticar o juzgar sobre lo que es útil hacer u omitir para obtener la salud corporal y para evitar la

[138] Stg 4, 12.

muerte o la enfermedad. Por lo cual Cristo, en el estado y para el estado de esta vida presente, se llamó a sí mismo médico, no príncipe ni juez. De donde en Lucas, 5.°, y lo citamos más arriba, en el capítulo precedente, hablando de sí mismo dijo a los fariseos: *No necesitan de médico los sanos, sino los enfermos*[139]. Porque no ordenó Cristo amenazar a nadie con el castigo para la observancia de su ley en este mundo, y por ello tampoco instituyó en el mismo un juez con poder coactivo para castigar a los trasgresores de esta ley.

§ 3. Por donde habrá que tener bien en cuenta que la ley evangélica, que fue dada por Cristo a los hombres, puede relacionarse con ellos de dos maneras. Una, mirando a los mismos hombres en el estado y para el estado de la vida presente; y así mirada más tiene razón de doctrina especulativa u operativa o de ambas cosas, según sus diversas partes, que de ley dicha según la propia y última significación, aunque pueda decirse ley según las otras significaciones de la ley, como la segunda y la tercera, de las que dijimos en el X de la Primera Parte. Y la razón de lo que dijimos es que la ley, según su última y propia significación se dice de la regla coactiva, es decir, según la cual al trasgresor se le castiga con un poder coactivo, conferido al que ha de hacer el juicio según la norma de la ley. Ahora bien, por la doctrina evangélica o por su legislador, no se prescribe que alguien sea coaccionado en este mundo para la observancia de aquellas cosas que en la ley se mandan a los hombres hacer u omitir. Y por ello, relacionada con el estado del hombre en la vida presente y para la vida presente, debe decirse doctrina, no ley, si no es en el sentido que hemos dicho. Y ésta fue la opinión del apóstol, en la 2.ª a Timoteo, 3.°, cuando dice: *Toda Escritura divinamente inspirada es útil para enseñar, para rebatir, para corregir y para instruir en la justicia*[140]. Pero en ningún lugar dice el apóstol: para obligar a la fuerza o para castigar en este mundo. De donde en la 2.ª a los Corintios, 1.°: *No porque nos adueñemos de vuestra fe, sino como promotores de vuestro gozo, porque os mantenéis firmes en la fe*[141]. Donde Ambrosio, y lo dijimos más arriba en el V de esta Parte, y no nos causa fatiga el repetirlo muchas veces: *Y para que no se indignen*, se entiende, los Corintios, *como si apelara al*

[139] Lc 5, 31.
[140] 2 Tim 3, 16.
[141] 2 Cor 1, 23.

dominio por lo que había dicho el apóstol: *«perdonándoos no vine»*, añade el apóstol: *no digo «perdonándoos, porque nos adueñemos de vuestra fe», es decir, porque tolere vuestra fe el dominio y la coacción, siendo como es de voluntad y no de necesidad; sino que por ello digo «porque somos ayudadores», si queréis cooperar.* He aquí que se dice: ayudadores, por la doctrina, en efecto, y si queréis cooperar. *Porque estáis firmes en la «fe», que obra por la caridad, no por el dominio.*

De otro modo se relaciona la Escritura o la ley evangélica con los hombres, en orden a su estado en el otro mundo, en el cual sólo y no en éste, serán sancionados con pena y suplicio los que la hubieren infringido durante la vida presente; y así le cuadra el nombre de ley propísimamente dicha, y quien juzgare según ella es propísimamente juez, como el que, a tenor de la tercera significación, tiene poder coactivo. Mas al sacerdote y al obispo, cualquiera que sea, por disponer y dirigir según esta ley a los hombres en el estado de la vida presente, bien que se endereza a la vida futura, no se le ha concedido por su legislador inmediato, a saber, Cristo, el castigar a nadie en este mundo; por ello ni propiamente puede decirse juez, que en su tercera significación importa el tener potestad coactiva, ni a nadie puede ni debe castigar con un tal juicio en este siglo con penas en cosas o en personas. De este modo o parecido, proporcionalmente se relaciona el doctor operativo como médico, con el juicio sobre la salud corporal de los hombres sin poder coactivo alguno, como lo dejamos dicho al principio de este capítulo.

§ 4. Ésta fue también, de acuerdo con la mente del apóstol, 2.ª a los Corintios, 1.°, abiertamente la opinión del bienaventurado Juan Cristóstomo en su libro de los *Diálogos*, que también lleva por título: *De la dignidad sacerdotal*, libro 2.°, cap. 3.° Porque aunque no reiteramos, por razón de brevedad, aquí el pasaje que ya citamos en el V de esta Parte, párrafo 6, pero sí ponemos aquí lo que añade en aquel pasaje. Dice, pues, el Crisóstomo: *Por esto, pues, hace falta echar mano de mucha arte para persuadir a los hombres cuando enferman a que espontáneamente se confíen a la medicina de los sacerdotes, ni sólo esto, sino que también se les muestre agradecimiento por los que van a ser curados. Porque si alguien rasga las vendas, para ello tiene potestad libre, añade daño al daño ya existente, o si rechaza las palabras que habían de obrar en su provecho, como el cuchillo del médico, añade una nueva herida por aquel rechazo, y lo que había*

de ser para la cura va a resultar un instrumento para una enfermedad más perniciosa. Porque no es posible curar a la fuerza al que no quiere. Y después de algunas palabras interpuestas, en las que se dice que el pastor de las almas ha de atenderlas corrigiendo, pero no forzando, más abajo añade: *Pero si el hombre se ha desviado de la fe recta, mucho tiene que poner el sacerdote de exhortación, industria y paciencia, pues no le es posible reducir al buen camino a viva fuerza al que yerra, sino se esforzará en persuadir para que vuelva a la fe recta el que primero se desvió de ella*[142]. He aquí cómo este santo separa el juicio del sacerdote del juicio de los gobernantes, y cómo para él el juicio de los sacerdotes no es ni debe ser coactivo, asignando la causa de ello que dijimos ya multitud de veces; primero, porque la potestad coactiva proviene de las leyes o de los legisladores, la cual en su tiempo o en su provincia no se les ha concedido; segundo, porque aun concedida a ellos, en vano obrarían según ella con sus súbditos, ya que a los forzados nada espiritual les aprovecha para la salud eterna. Y lo mismo dijo sobre aquello de Lucas, 9.º: *Si alguien quiere seguir en pos de mí, niéguese a sí mismo*[143]. El pasaje lo omito por lo suficiente de las palabras dichas y por razón de brevedad[144].

§ 5. Ésta fue también manifiestamente la sentencia del bienaventurado Hilario en su carta al emperador Constancio, en la que, entre otras cosas, le escribe: *Dios, más que exigirnos, nos guió, enseñando, a su conocimiento y, juntando la admiración de sus obras celestes con sus preceptos, desechó la autoridad coactiva que fuerce a la confesión de él.* He aquí cómo quiere Dios que los hombres lo conozcan y lo confiesen, a saber, por la fe. Lo mismo poco después dice: *No exige Dios una fe forzada.* Y de nuevo más abajo, hablando en su persona de todos los sacerdotes, dice: *No puedo recibir sino al que quiere, oír sino al que ora, marcar sino al que hace profesión de su fe.* No quiere, pues, Dios una confesión de sí coaccionada ni que se arrastre a nadie a ello por acción violenta o compulsión[145]. De donde el mismo *Contra Auxencio*, obispo de Milán, al que tuvo él por arriano y que

[142] J. Crisóst., *De sacerdocio*, 2, 3-4; *PG* 48, 634 ss.

[143] Lc 9, 23.

[144] *Catena aurea*, XII, 104.

[145] Hilario, *Ad Constantium Augustum*, I, 6; *PL*, 10, 561. *Contra Auxentium*, 3; *PL*, 10, 610.

procuraba, a base de poder armado, hacer confesar lo que se ajustaba a su opinión, o más bien contra la fe católica, como dice él, y al mismo refutándole, aun cuando tuviera verdad en lo que enseñaba, dice así: *Lo primero, es de lamentar lo duro de nuestro tiempo y dolerse de las necias opiniones presentes con las que se cree amparar a Dios por medios humanos, y para defender la iglesia de Cristo se trabaja con empeños seculares.* Y todavía al mismo en la misma carta: *Pero ahora, ¡oh dolor!, se recomiendan apoyos humanos para apuntalar la fe divina y se sostiene que está Cristo despojado de su fuerza mientras se concilia la ambición humana con su nombre. Infunde terror una iglesia con destierros y cárceles, que fuerza a creer así en ella, la que fue creída en sus destierros y en sus cárceles.* Habla allí de la iglesia tomándola por el colegio de los sacerdotes u obispos y de los demás ministros del templo, los que llaman clérigos.

§ 6. Claramente lo sintió así también Ambrosio en su segunda carta al emperador Valentiniano, que se titulaba: *A la plebe*, cuando dice: *Puedo dolerme, puedo llorar contra las armas, contra los ejércitos, también contra los godos; mis lágrimas son mis armas, porque ellas son los pertrechos del sacerdote; de otro modo no puedo ni debo resistir*[146]. He ahí cómo *no debe*, aun dado que pudiese, el sacerdote mover o hacer mover armas o un poder coactivo, o exhortar en este sentido, máxime contra los fieles de Cristo, bien que todo el mundo hoy puede advertir lo opuesto a esto de algunos sacerdotes, contra las escrituras canónicas y contra la sentencia de los santos.

§ 7. En línea de verdad, pues, y del sentir palmario del apóstol y de los santos, que son los doctores principales, entre otros, de la iglesia o de la fe, nadie puede ser forzado en este mundo con pena o suplicio a observar los preceptos de la ley evangélica, principalmente por un sacerdote, no ya sólo el fiel, pero ni el infiel; por lo cual estos ministros de esta ley, obispos o presbíteros, ni pueden o deben juzgar a nadie en este mundo según la tercera significación de juicio, ni compeler a nadie a la fuerza con pena o suplicio alguno a la observancia de la ley divina, principalmente sin la autoridad del legislador humano; porque, según la ley divina, tal juicio no debe ser ejercido o llevada a cabo su ejecución en este mundo, sino sólo en el mundo futuro. De donde en Mateo, 19.º: *Jesús les dijo*, se entiende a los apóstoles: *En*

[146] *Sermo contra Auxentium*, o.c. *PL*, 16, 1050. Cfr. *Ut supra*: *DP*, II, 5.

verdad os digo que vosotros, los que me habéis seguido, en la regeneración, cuando el hijo del hombre se siente en el trono de su majestad, os sentaréis también en doce tronos, juzgando a las doce tribus de Israel[147]. He aquí el momento en el que los apóstoles se habían de sentar con Cristo, como jueces con él según la tercera significación, a saber, en el otro mundo, no en éste. Donde la glosa: *«En la regeneración», es decir, cuando los muertos resucitarán incorruptibles*[148]. De donde, según la glosa: *hay dos regeneraciones; la primera por el agua y el Espíritu Santo, la segunda en la resurrección*[149]. De donde: *os sentaréis también vosotros*, dice la glosa, según Agustín: *la forma de esclavo que fue juzgada*, a saber, Cristo, que en este mundo fue juzgado con juicio coactivo, no juzgando él, *cuando ejerza la potestad judicial*, a saber, en la resurrección, *seréis también vosotros jueces conmigo*[150]. He aquí, pues, cómo, según el dicho evangélico de Cristo y la exposición de los santos, Cristo no ejerció en este mundo la potestad judicial, es decir, coactiva, que pusimos en la tercera significación, sino más bien, existiendo en forma de esclavo, fue juzgado por otro con esa clase de juicio, y cuando vaya a ejercitar aquella forma de juicio en el otro mundo, entonces se sentarán con él a juzgar con tal juicio los apóstoles, no antes.

§ 8. Por donde causa no pequeña admiración cómo asume para sí algún obispo o presbítero, cualquiera que sea, una autoridad mayor o distinta potestad de la que Cristo o sus apóstoles quisieron tener en este siglo. Porque ellos, en forma de esclavos, fueron juzgados por los príncipes de este siglo. Y sus sucesores, los presbíteros, no sólo rehúsan someterse a los príncipes, contra el ejemplo y el mandato de Cristo y sus apóstoles, sino que dicen anteceder en jurisdicción coactiva a los príncipes y potestades supremas. Y cuando Cristo dijo, en Mateo, 10.°: *Y seréis llevados ante los reyes y gobernantes por mí*[151], no dijo: Seréis gobernantes o reyes. Y más abajo añade: *No está el discípulo encima de su maestro ni el esclavo encima de su amo*[152]. De modo que ningún presbítero u obispo, en cuanto tales, puede ni debe ejercer juicio alguno, principado o dominio en este siglo. Ésta fue también claramente

[147] Mt 19, 28.
[148] *Glossa interl., ad locum.*
[149] *Glossa ord., ad locum.*
[150] *Ibid.*
[151] Mt 10, 18.
[152] Mt 10, 24.

la sentencia del celebrado filósofo, en el 4.° de la Política, cap. 12.°; porque dice: *Por lo cual no todos, ni elegidos ni sacados a suerte han de ponerse como príncipes, por ejemplo, en primer lugar, los sacerdotes, porque esto ha de situarse más allá de los principados políticos; además los coregas y los heraldos. Son también elegidos los legados. Son éstas, en efecto, funciones de naturaleza política que miran al cuidado de todos los ciudadanos en orden a alguna operación.* Y poco más abajo añade: *mas éstos son de carácter doméstico*[153].

§ 9. Queda testificado por estas palabras que si Cristo hubiera querido que los sacerdotes de la Nueva Ley fueran jueces según esa misma tercera significación, a saber, con juicio coactivo, significando con tales palabras los actos contenciosos de los hombres en este siglo, hubiera dejado también en dicha ley preceptos especiales sobre estas cosas, como hizo en la Ley Antigua con Moisés, al cual Dios, con su mensaje dicho en palabras suyas, y no por boca de hombre, instituyó príncipe y juez coactivo de los judíos, como consta por los Hechos, 7.°[154]. Por lo cual le entregó también Dios una ley de cosas que había que guardar en el estado y para el estado de la vida presente, para dirimir las contiendas entre los hombres, una ley que contenía preceptos especiales de tales cosas, y en esto de modo análogo en algún sentido o parte a la ley humana. Y en orden a la observancia de aquellas cosas los hombres eran compelidos y castigados por Moisés en este siglo y por sus sustitutos, como jueces coactivos por medio de penas y castigos, pero de ningún modo por sacerdote alguno, como evidentemente se ve por el Éxodo, 18.°[155]. Pero tales preceptos no los dio Cristo en la Nueva Ley, sino supuso que se daban o se darían por las leyes humanas, guardar las cuales y obedecer a los gobernantes en conformidad con ellas, mandó a toda alma, en aquellas cosas, al menos, que no contradicen a la salud eterna. De donde en Mateo, 22.°, y en Marcos, 11.°: *Devolved al César las cosas que son del César*, significando por César a cualquier gobernante. Así también el apóstol a los Romanos, 13.°, y no nos es fatigoso el repetirlo: *Toda alma esté sujeta a las potestades superiores.* Y en la 1.ª a Timoteo, último capítulo: *Aun a los amos paganos*, y allí mismo

[153] *Polit.*, l. 4, c. 15; 1299 a 16 ss.
[154] Hch 7, 15.
[155] Ex 18, 13-26.

en la glosa, según Agustín, que adujimos en el 5.° de esta Parte, párrafo 8.° De lo cual aparece claro que la intención de Cristo, del apóstol y de los santos fue que todos los hombres estuvieran sujetos a las leyes humanas y, en conformidad con ellas, a los jueces.

§ 10. Todavía, de aquí es patente que no todo lo que en el Viejo Testamento o Ley judaica estuvo aconsejado o mandado guardar están igualmente obligados a guardar los cristianos fieles a Cristo: más aún, ciertas observancias les están prohibidas, como lo tocante a ceremonias y ritos obligados bajo pena de perdición eterna, como lo enseña el apóstol a los Romanos, 3.° y 7.°, a los Gálatas, 2.°, 3.° y 5.°, a los Efesios, 2.°, y a los Hebreos, 7.° y 10.° Siguiendo la cual sentencia los bienaventurados Jerónimo y Agustín en sus recíprocas cartas 11.ª y 13.ª, acordes en esto, afirman que los observantes de esas ceremonias, o sinceramente o sólo por simulación, después de la proclamación de la Ley evangélica, *irán despeñados al abismo del diablo.* Tampoco similarmente están obligados en modo alguno a las observancias legales los fieles de Cristo, como aparece claro por lo del apóstol arriba citado, y por Agustín sobre aquello también citado, de la 1.ª a Timoteo, cap. último, cuando dice: *No exijan*, es decir, que no pueden exigir *los esclavos cristianos lo que de los hebreos se dice*, etc.[156]. Porque no habiendo sido dados, en efecto, en la Ley de gracia, tales preceptos, especialmente para dirimir los contenciosos de los hombres en este mundo, queda claro que quien tiene que juzgarlos son solamente las leyes humanas y los jueces en posesión de autoridad a ellos dada para esas cosas por el legislador humano.

§ 11. Hubo, sí, en la Ley mosaica algunos preceptos que había que guardar en orden al estado de la vida futura, como, por ejemplo, ciertos sacrificios, hostias u oblaciones para la remisión de los pecados, máxime de los ocultos que se cometen por los actos inmanentes. Para guardar los cuales nadie era forzado con pena o suplicio en el siglo presente. Y semejantes a éstos son los comprendidos en la Ley nueva, tanto los consejos como los preceptos, por razón de que Cristo no quiso ni mandó que nadie en este siglo fuera castigado, bien que con un mandato general mandó observar las instituciones de las leyes humanas bajo pena o suplicio para sufrirlo en el otro siglo los trasgresores. De donde el trasgresor de la ley humana casi siempre peca contra la ley divina, aunque no viceversa. Porque hay muchos actos en los que el que los comete u omite peca contra la ley divina que da precepto de ellos, y sobre los cuales en vano mandaría algo la ley humana; cuales son los que antes dijimos inmanentes, cuyo cumplimiento o incumplimiento no puede probarse, y, sin embargo, no pueden quedar ocultos a Dios. Y por ello convino que fuera dada la ley divina de hacerlos u omitirlos, para el perfeccionamiento de los hombres, tanto en el presente siglo como en el venidero.

[156] *Collect.*, o.c., *PL*, 192, 375 C.

§ 12. Objetará alguno una cierta imperfección en la Ley evangélica si por ella, como dijimos, no pueden ser suficientemente regulados los actos humanos en el terreno de lo contencioso para el estado y en el estado de la vida presente. Digamos que por la Ley evangélica somos suficientemente dirigidos en lo que hemos de hacer o evitar en la vida presente, mas la intención es para el estado de la vida futura, o para conseguir la vida eterna y huir del eterno suplicio, para lo cual ha sido dada esta Ley, pero no para los actos contenciosos civiles, no para devolver la igualdad y medida debida en los actos contenciosos de los hombres para el estado o para la suficiencia de la vida presente, porque no vino Cristo a este mundo para poner regla y justicia en tales actos para la vida presente, sino sólo para la futura. Y por ello es diferenciada la regla de esos actos temporales y humanos conducentes, de modo diverso, a estos fines. Porque una, a saber, la divina, en modo alguno nos enseña cómo tenemos que contender o reivindicar en el juicio, aunque no lo prohíba. Y por ello, como dejamos dicho, no nos legó especiales preceptos para ese menester. Pero la otra regla de esos actos nos lo enseña, nos lo trasmite y nos manda cómo han de ser sancionados los trasgresores, a saber, la ley humana. Por lo cual, en Lucas, 12.°, al que ruega a Cristo que dé su juicio humano entre él y su hermano, le responde: *Hombre, ¿quién me ha hecho a mí juez o árbitro de repartos entre vosotros?*[157], como si dijera: no vine a ejercitar ese oficio de juez. De donde la glosa: *No se digna ser juez de litigios, no árbitro de fortunas, el que tiene a su cargo el juicio de vivos y muertos y de sus méritos*[158]. Así que no están los actos humanos para ser debidamente medidos con la regla de la

[157] Lc 12, 14.
[158] *Catena aurea*, XII, 145.

ley evangélica en orden a los fines del estado o de la vida presente. Porque ni tampoco en ella se comprenden las reglas de tales actos para dar con la medida y proporción que pretenden los hombres y, cierto, lícitamente, para el estado de la vida presente, sino que para semejantes actos se presuponen, o se han dado, o se darán reglas tomadas de las leyes humanas, sin las cuales, por la falta de justicia, surgirían, a vuelta de escándalos y contiendas de los hombres, luchas y escisiones y una insuficiencia de la vida humana en el mundo que, puede decirse, todos rehúyen por naturaleza.

§ 13. No puede, así pues, decirse con verdad que la Ley o doctrina evangélica es defectuosa, porque no ha sido hecha para tener una perfección que no tiene. Porque ha sido dada para que nos guiemos por ella, de modo inmediato, sobre las cosas y en las cosas que llevan al hombre a alcanzar la salud eterna y evitar la perdición, en lo cual es enteramente suficiente y perfecta. Y no se dio ni sirve para dirimir los asuntos litigiosos civiles, para un fin que con toda licitud pretenden los hombres en la vida de este mundo. Porque si fuéramos a llamarla defectuosa por esto, lo mismo la diríamos defectuosa por no darnos ella la ciencia para curar las enfermedades corporales, la de medir las magnitudes y de navegar el océano. En todo caso se puede conceder que se diga imperfecta, por no ser absolutamente perfecta, lo que no se da en ningún ser, sino únicamente en el mismo Dios. Esta sentencia, como verdadera sin género de duda, testifica la glosa, según Gregorio, sobre el cap. 6.° de la 1.ª a los Corintios, donde dice: *«Para vuestra vergüenza lo digo», quiere decir, para que examinen las cosas terrenas aquellos que se granjean una ciencia de las cosas exteriores, pues los que están favorecidos con dones espirituales no tienen por qué implicarse en los negocios terrenos*[159]. Pues si por *sabiduría de las cosas exteriores* y de las causas o contiendas terrenas hubiera entendido él la Escritura sagrada, no hubiera dicho: *pues los que están favorecidos con dones espirituales*, es decir, con la Escritura sagrada, *no tienen que implicarse en los negocios terrenos*, ni, a tenor de estas doctrinas, los hubiera segregado unos de otros. Todavía más, pues a los tales imbuidos de tal ciencia, a saber, de las cosas exteriores, antes los había tenido el apóstol, y los santos, de acuerdo con una interpretación concorde, por *despreciables en la iglesia*, la cual apelación, sin embargo, nunca la entendieron, el apóstol y los santos intérpretes del mencionado pasaje, aplicables a los doctos en sagrada Escritura.

[159] *Mor alia in librum Job* 19, 25. *PL*, 76, 125 A-C. En P. Lomb. *Collect. PL*, 191, 1577 C-D.

Cuáles, así pues, y de qué clase sean los actos legales humanos, con arreglo a qué leyes y jueces, de qué modo, cuándo y por quiénes hayan de ser regulados y corregidos, creemos haberlo declarado suficientemente, según nuestro propósito.

CAPÍTULO X

DEL JUEZ COACTIVO SOBRE LOS HEREJES, A QUIÉN, EN EFECTO, COMPETA JUZGARLOS EN ESTE MUNDO, CASTIGARLOS, REQUERIRLOS E IMPONERLES PENAS, TANTO EN COSAS COMO EN PERSONAS, Y A QUIÉN CORRESPONDA SU APLICACIÓN

De lo que hemos dicho surge razonablemente una duda, porque si sólo al gobernante, en virtud de la autoridad dada a él por el legislador, pertenece la jurisdicción para la imposición y ejecución de las penas reales o personales a todos los que hay que castigar con juicio coactivo en la vida presente, según por lo anterior ha quedado demostrado, parece que le toca al gobernante el juicio coactivo de los herejes o de otro modo infieles o cismáticos, así como la imposición y ejecución de las penas reales o personales, lo cual, a la verdad, ofrece al pronto todas las apariencias de algo inconsecuente. Porque siendo a primera vista natural que pertenezca a la misma autoridad el conocer del delito, juzgarle y sancionarle, y siendo propio del sacerdote, del presbítero o del obispo, y no de otro alguno, el discernir el crimen de herejía, parece lógico que sólo al sacerdote u obispo pertenezca el juicio coactivo o sanción de tal crimen y de otros semejantes. Más todavía; parece que pertenece el juicio coactivo y la ejecución de la pena del delincuente aquél contra el cual, o contra la ley del cual, pecó el delincuente, y ése es precisamente el presbítero o el obispo. Puesto que es ministro y juez de la ley divina, contra la cual propiamente hablando peca el hereje, el cismático o el de cualquier otro modo infiel, ya sea un grupo o una persona particular la incluida en ese pecado. En una pala-

bra, que el juicio pertenecerá al sacerdote y de ningún modo al gobernante. Y éste parece claramente ser el sentir del bienaventurado Ambrosio en la carta primera al emperador Valentiniano, y como casi todo el contexto de aquel pasaje de la carta parece abundar en ese sentir, por razón de brevedad omito el ponerlo aquí[160].

§ 2. Según las anteriores conclusiones, diremos que, efectivamente, el que peca contra la ley divina, según la ley divina ha de ser juzgado, corregido y castigado. Pero de conformidad con la misma, hay dos modos de juez; uno el que pusimos en la tercera significación, que tiene poder coactivo para castigar e imponer y someter a los suplicios debidos a los trasgresores de esa ley, y ese juez es único, a saber, Cristo, como lo mostramos en el capítulo precedente, apoyados en Santiago, 4.° El cual, Cristo, sin embargo, quiso y ordenó que todos los trasgresores de tal ley fueran juzgados con juicio coactivo en el siglo venidero y sólo en él fueran castigados con pena o suplicio, no en este siglo, como quedó suficientemente claro por lo dicho en el capítulo precedente. Hay otro modo de juez según esta ley, a saber, el del presbítero y del obispo, pero no en su tercera significación, de modo que lo suyo sea el sancionar a cualquier trasgresor de esta ley en este mundo, sometiéndolo a la pena o suplicio con poder coactivo, como en el cap. 5.° de esta Parte y en el precedente quedó demostrado con la autoridad del apóstol y de los santos, y con irrebatibles razones de los mismos. Con todo, es él juez según la primera significación, al cual pertenece enseñar, exhortar, convencer y reprender a los delincuentes o trasgresores de aquella ley, y a los mismos llevarlos al temor del juicio de futura condenación e inflicción de la pena por el juez coactivo, es decir, Cristo, en el siglo venidero; como así lo declaramos en los caps. 6.° y 7.° de esta Parte, donde tratábamos de la potestad de las llaves sacerdotales, y en el capítulo precedente, donde comparábamos los sacerdotes al médico de los cuerpos, a ellos, *que son médicos de las almas*, como dijo Agustín apoyado en la autoridad del profeta, y como lo indica el Maestro en el libro 4.°, Distinción 18.ª, cap. 9.° Cuando, pues, el hereje, el cismático, o el de otro modo infiel, o quienquiera que sea trasgresor de la ley evangélica, persiste en su crimen, será castigado por aquel juez, al que pertenece castigar a los trasgresores de la ley divina, en

[160] *Epist.* 21, *PL*, 16, 1045-49.

cuanto tal, es decir, cuando ejerza su oficio de juez. Y este juez es Cristo que juzgará a los vivos y a los ya muertos o por morir, pero esto en el siglo venidero, no en éste. Porque, hasta el mismo final del tránsito de esta vida les concedió él a los pecadores misericordiosamente el poder merecer y arrepentirse. Pero por el otro juez, a saber, el pastor, el obispo o el presbítero, ha de ser el hombre enseñado y exhortado en esta vida presente, persuadido y reprendido el pecador y llevado al temor cara al juicio o sentencia de su futura gloria o de su condenación eterna, pero nunca ha de ser forzado a ello, como quedó claro por el precedente capítulo.

§ 3. Pero en el caso que por la ley humana estuviera prohibido al hereje o de otro modo infiel permanecer en la región, al que se le encontrare como tal, en cuanto trasgresor de la ley humana, deberá ser sancionado en este mundo con la pena y suplicio en la misma ley establecidos para esa trasgresión, y eso por aquel juez que demostramos en el cap. XV de la Primera Parte ser custodio de la ley humana por la autoridad del legislador. Mas si no estuviera prohibido por la ley humana tener su morada en la misma provincia el hereje o el de otro modo infiel, como por las leyes humanas les fue permitido a los herejes y a la raza de los judíos, aun en tiempos de pueblos, príncipes y pontífices cristianos, digo que no es lícito a nadie juzgar o condenar a pena o suplicio con castigo en cosas o en personas al hereje, o al de cualquier otro modo infiel, en el estado de la vida presente. Y la causa de ello en general es que nadie, por muy pecador que sea contra las doctrinas especulativas y operativas, es castigado en este siglo, precisamente en cuanto tal, sino en cuanto que peca contra un precepto de la ley humana. Porque si el embriagarse, el fabricar o vender calzado de cualquier modo, como pueda y le venga en gana a cualquiera, ejercer la medicina, enseñar, realizar las obras propias de los otros oficios semejantes, al gusto de cada cual, no estuviera prohibido por la humana ley, en ningún modo sería sancionado el borracho o el que de cualquier otro modo se comporta en sus obras de una manera perversa.

§ 4. Por ello es menester poner atención en que, en cualquier juicio activo de este siglo, antes de pronunciar sentencia de absolución o de condena, se investiguen algunas cosas atinentes a nuestro propósito. Una cosa es si el dicho o el hecho del que se hace a alguien responsable, es así como se dice; esto

equivale a saber de antemano de qué naturaleza es lo que se imputa como cometido. Lo segundo, saber si la tal cosa está prohibida por la ley humana. Lo tercero, si el acusado cometió lo imputado. A estas cosas sigue el juicio o la sentencia de la condena del reo o su absolución. *Verbi gratia*, si alguien es acusado como hereje o como falsificador de vasijas de oro, o de otro metal, antes de que se pase a la sentencia coactiva condenatoria o absolutoria, se debe inquirir si el tal dicho o hecho imputado a él es herético o no. Segundo, si el decir o el hacer o el enseñar tal cosa está prohibido por la ley humana. En tercer lugar, si tal crimen fue o no cometido por aquel a quien se le imputa. Finalmente, a eso sigue el juicio coactivo de absolución o de condena.

§ 5. De lo primero de esto tiene que cerciorarse el gobernante por aquellos que son expertos en cada una de las disciplinas, a los que pertenece el considerar en sí misma la quididad o la naturaleza del dicho o hecho que se imputa al acusado, porque éstos son los jueces de las cosas según la primera significación de ellos, según dijimos en el cap. II de esta Parte; y a ellos pertenece el conocer la naturaleza de aquellos actos, y a ellos se les ha dado por el gobernante la autoridad de enseñar tales cosas y ejercitar tales disciplinas en la ciudad, autoridad que en las disciplinas liberales designamos en el lenguaje corriente con el vocablo de *licencia*, lo que se da también análogamente en todas las otras artes prácticas o mecánicas, como quedó demostrado en el cap. XV de la Primera Parte. Así, por ejemplo, debe el médico conocer quiénes son leprosos y quiénes no lo son, según la disposición de su cuerpo; así el sacerdote debe saber qué proposición o doctrina es herética o católica; así el orfebre o platero respecto de los metales; y así el jurisperito o doctor en materia de préstamos y depósitos y otros actos similares de la vida civil. Porque el gobernante, en cuanto tal, no está obligado a conocer tales cosas, bien que, según la legislación, si la ley es perfecta, debe cerciorarse de la naturaleza de los dichos, de las obras y de los actos, asesorado por los que enseñan o practican esas disciplinas.

§ 6. Y ya, volviendo a nuestro propósito, digo que cualquier doctor en las sagradas escrituras, cual es o debe ser todo sacerdote, puede y debe juzgar, pero en la primera significación de la palabra juicio, si el crimen imputado a alguien es herejía o no. De donde en Malaquías, 2.º: *Pues los labios del sacerdote guardan la ciencia y se reclama de su boca la ley*, la ley divina, se

entiende[161]. Porque han de ser tales los sucesores de los apóstoles, obispos o presbíteros, a los que dice Cristo por Mateo: *Id y haceos discípulos de todas las naciones, etc.*, enseñándoles a guardar todo lo que yo os he encomendado[162]. Así también en la 1.ª a Timoteo, cap. 3.º: *Conviene que él*, entre otras cosas, *sea doctor*, se entiende, de la ley sagrada[163]. Y también en la carta a Tito, 1.º: *Conviene que el obispo se abrace a la fiel palabra, al fiel lenguaje, el que es según la doctrina, para que pueda exhortar en la doctrina santa, y refutar a los que la contradicen. Porque hay muchos seductores a los que es preciso rebatir*[164]. Y lo segundo, si lo cometido está o no prohibido por la ley, debe saberlo el gobernante por la ley, dicha según su última y propia significación, a tenor de la cual debe gobernar el que está puesto para eso por el legislador. Lo tercero que es conveniente saber es si el crimen de la palabra o de la obra herética ha sido efectivamente dicho o cometido por aquel a quien se le imputa, y este juicio puede ser realizado por los sentidos externos o internos, tanto por hombres doctos como indoctos, a los que se les da comúnmente el nombre de *testigos*. Después de esto será emitido por el gobernante el juicio o sentencia de condena o de absolución de pena o suplicio, intimación o exculpación, del que fue delatado como reo de un crimen.

§ 7. Porque no ha de ser castigado alguien por el gobernante sólo por haber pecado contra la ley divina. Pues hay muchos pecados mortales y contra la ley divina, como la fornicación, que tolera, aun a sabiendas, el legislador humano, ni lo prohíbe ni lo puede ni debe prohibir con poder coactivo el obispo o el sacerdote. Pero el que peca contra la ley divina, el hereje, por ejemplo, estando prohibido tal pecado también por la ley humana, es castigado en este siglo en cuanto pecador contra la ley humana. Porque ésta es la causa precisa o de por sí primera, la cual, una vez puesta, se pone el efecto, y removida se remueve. Como al revés, el que peca contra la ley humana con algún pecado, será castigado en el otro siglo en cuanto es pecador contra la ley divina, no en cuanto pecador contra la ley humana. Porque hay muchas cosas prohibidas por la ley humana que son

[161] Mal 2, 7.
[162] Mt 28, 19-20.
[163] 1 Tim 3, 2.
[164] Tit 1, 7-11.

permitidas por la ley divina, como si un prestatario no devuelve a su tiempo convenido lo que recibió en préstamo por pura imposibilidad, por un caso fortuito, por enfermedad, por olvido o cualquiera otro impedimento; por esto no se le castigará en el otro siglo por un juez coactivo con arreglo a la ley divina; el cual, sin embargo, será castigado justamente por un juez coactivo en este mundo con arreglo a la ley humana. Por el contrario, quien peque contra la ley divina por un acto, por más que esté permitido por la ley humana, demos por ejemplo la fornicación, será castigado en el otro siglo, y por ello pecar contra la ley divina es de por sí una primera causa, que en filosofía se la suele llamar *secundum quod*[165], porque puesta ella se pone el efecto, y removida se remueve, en este caso el efecto de la pena o suplicio para el estado y en el estado de la vida futura.

§ 8. Así pues, el juicio contra los herejes, cismáticos o cualesquiera de otro modo infieles, y el poder de castigar y someter a pena o suplicio temporal, y de aplicarlo a una persona o grupo, no a otro, pertenece sólo al gobernante, con la autoridad del legislador humano, no al presbítero o a obispo alguno, por el hecho de haber pecado contra la ley divina. Esta ley, referida a los hombres en el estado y para el estado de la vida presente, es ley, pero no según la última significación, con poder coactivo alguno en este siglo, como quedó claro por el capítulo precedente y en el 5.º de esta Parte; sino que la ley se toma aquí en la tercera significación de la ley, como se dejó asentado en el X de la Primera Parte. A tenor de la cual, también en este siglo son los sacerdotes jueces según la primera significación de juez o de juicio, a saber, sin poder alguno coactivo, como se ha mostrado en el 5.º de esta Parte y son concordes en ello el apóstol, Ambrosio, Hilario y el Crisóstomo, como se declaraba en el capítulo precedente. Pues si fueran jueces coactivos o gobernantes contra los herejes, por pecar éstos contra aquella disciplina de la que son ellos doctores y, a tenor de la misma, ejercitaran una acción sobre otros, entonces también sería el orfebre juez coactivo y como gobernante respecto del falsificador de piezas esculpidas en oro, lo que sería bien absurdo; así, por lo mismo el médico podría castigar a los que se conducen torpemente en el arte de la medicina; y habría tanta abundancia de gobernantes como de oficios de la ciudad, contra los que se comete algún

[165] *Soph. Elech.*, l. 1, c. 4; 73 b 27.

desacato, cuya imposibilidad o superfluidad ha quedado mostrada en el XVII de la Primera Parte. Pues no habrán de ser castigados o sancionados los que así pecan contra los oficios de la ciudad, por razón de ello, si no interviene otro elemento, por ejemplo, un precepto del legislador o de la ley humana. Pues si esos pecados no estuvieran prohibidos por la ley humana, los que los cometen no habrían de ser castigados.

§ 9. Puede verse bien lo que decimos en un ejemplo casero. Está, pongamos el caso, prohibido por la ley humana que los leprosos cohabiten con los otros ciudadanos, ¿acaso el médico que puede, él solo, hacer un juicio sobre la enfermedad de ellos, según su propia disciplina, que él solo en cuanto tal médico posee, y con la cual juzga si los tales son o no leprosos, según la primera significación del vocablo juicio, podría con poder coactivo, sin otra autoridad que la propia, apartarlos del consorcio y convivencia de los otros? Evidente que no. Esto, en efecto, sólo lo puede aquel a quien se le ha confiado la custodia de la ley humana coactiva, que no es otro que el gobernante. No le es lícito a una persona privada, o a un colegio, juzgar y castigar o someter a una pena, sino sólo al gobernante. El cual gobernante, tratándose de manchas imputadas de crímenes o pecados y de su naturaleza según la determinación de la ley, si de ello se ocupa, cuándo hay, y en qué consiste ese pecado, si la ley es perfecta, o, guiado de su prudencia, si de ello calla la ley, en todos estos casos debe usar y fiarse del juicio de los peritos en las disciplinas que precisan la naturaleza de tales obras, actos o palabras, como del médico en el caso de los leprosos, si lo son o no lo son, del teólogo en los detractores, que en la Sagrada Escritura se representan como leprosos, según la explicación de los santos. Parecidamente tratándose del fraude en las vasijas de algún metal determinado debe fiarse del orfebre, y en similares casos de algún experto según las otras clases de cosas tocantes a obras o acciones. Así de los herejes, o de otro modo infieles, debe juzgar el médico de las almas, es decir, el sacerdote, bien entendido, juzgar según la primera significación de juicio, a saber, discerniendo entre la expresión o acto herético y el no herético. Pero juzgar de éstos con el juicio de la tercera significación, condenando o absolviendo a los acusados con suplicio o pena temporal, y sancionarlos con tal o cual satisfacción a los que hallare dignos de condena, le toca sólo al que gobierna con la ley humana, y también aplicar las penas y disponer de los

bienes si la pena es en bienes de fortuna, como aplicarlas y exigirlas por otros crímenes, con arreglo a lo establecido por el legislador o por la ley humana.

§ 10. Refrenda lo dicho la Sagrada Escritura en los Hechos de los Apóstoles, cap. 25.º[166]. Pues siendo el apóstol acusado como hereje por los judíos, aunque falsamente, la inquisición de su causa, la prueba, los alegatos, las apelaciones y el veredicto, se tramitó llevándolo ante el juez, al juez y por el juez de la legislación humana, igual que si se tratara de actos contenciosos civiles.

§ 11. No es cosa difícil responder a las razones en contra de esto. Porque cuando se dice que el juicio del hereje pertenece, como a su juez propio, a aquel de quien es propio el conocer de crímenes de herejía, hay que distinguir esto por la ambigüedad de estas palabras *juez* y *juicio*, y según una significación la proposición es verdadera, a saber, entendiendo estas palabras según su primera significación, pero si se toman en la tercera significación, es falsa. Y por eso nada se concluye contra nuestra posición de este paralogismo. A lo otro que se añadía, que el juicio del delincuente, la imposición de la pena y su aplicación al mismo, si se trata de bienes de fortuna del reo, pertenece a aquel contra el cual o contra la ley del cual pecó el delincuente, es verdadero si es contra aquél como juez tomado en la tercera significación y contra su ley tomada según la última significación de la ley, es decir, coactiva. Y cuando se afirma que el hereje peca contra la ley divina, se concede, y por ello será juzgado por el juez en su tercera significación, según ella pide, a saber, por Cristo, sólo en el otro siglo, no en éste, de acuerdo con la disposición del mismo legislador, que no fue sino ésta. Por el mismo también se castigará con pena o suplicio, o se remunerará según la observancia o trasgresión de los preceptos y consejos de la ley. Pero el juez de esta ley, divina, se entiende, no es el obispo o sacerdote alguno, sino sólo en cuanto juez en la primera significación, como doctor, máxime referida esta ley a los hombres en y para el estado de la vida presente.

Además, concedida la mayor del silogismo verdadera, tomada en el sentido que hemos dicho, a saber, que a aquél pertenece como a juez el juicio coactivo del trasgresor contra el cual o contra la ley del cual peca el trasgresor, ley de la que el juez es

[166] Hch 25, Pablo ante Festo.

custodio, quiero decir, la ley dicha sólo según la última significación de ley, entonces hay que subsumir esta proposición verdadera, es decir, que el hereje peca solamente contra el juez de este siglo, tomado según la tercera significación de juez, y contra la ley, de la que es custodio, tomada igualmente según su última y propia significación, vale decir, coactiva, no contra otra ley o juez coactivo en este mundo; y por ello tan sólo por el tal ha de ser juzgado en este siglo con juicio coactivo, habiéndolo ordenado así el legislador que dio esa ley; y del mismo trasgresor hay que tomar el castigo o ejecutar la pena, que, si se trata de bienes de fortuna, habrá de ser aplicada por este juez al que hubiere el legislador humano determinado en la ley que la aplique. O se ha de distinguir la mayor advirtiendo en ella la ambigüedad, igual que en el anterior paralogismo.

§ 12. Así pues, no es lícito inferir, con necesidad: alguien ha de ser juzgado y condenado por hereje con un juicio coactivo en y para este siglo en bienes de fortuna o en penas personales, o de ambos modos; luego por algún sacerdote u obispo, salvo quizá, como dijimos, según la primera significación de juicio. Ni se sigue tampoco de esto: luego los bienes carnales o temporales del hereje de los que se le despoja, como pena o como parte de la pena del delito, deben aplicarse a algún obispo o sacerdote. Asimismo, no se sigue: éste merece ser juzgado por defraudador en la fabricación de moneda, luego lo será por los expertos en la acuñación de moneda, si no es, acaso, según la primera significación de juicio, no por la tercera, a saber, por juicio coactivo. Ni se sigue tampoco que los bienes temporales de los que se les despoja en razón de pena, deban aplicarse a los acuñadores de moneda, o colegialmente, o individualmente, sino que juzgarle con juicio coactivo es incumbencia del que gobierna, y la atribución de la pena pecuniaria se hará según lo dispuesto en la ley humana.

§ 13. A lo aducido del bienaventurado Ambrosio hay que decir que entendió que el juicio del crimen de los herejes o de la herejía pertenece a los sacerdotes o a los obispos, tomado el juicio en su primera significación, no en la tercera. Porque un tal juicio con autoridad propia nunca fue realizado por alguno de los obispos o pontífices en los tiempos de la iglesia primitiva, bien que después han pasado a los tales juicios ocasionalmente, en virtud de ciertas concesiones hechas a ellos por los príncipes. Por lo cual, a los que consideran los verdaderos comienzos de

tales prácticas, lo que hoy, por el abuso, parece tener fuerza y visos de derecho, aparecerá como sueños de fantasía.

Sobre el juez, así pues, y sobre el juicio y potestad coactiva contra infieles y herejes, quede de este modo declarado.

CAPÍTULO XI

DE ALGUNOS SIGNOS, TESTIMONIOS Y EJEMPLOS, TANTO DE LA CANÓNICA COMO DE LA HUMANA ESCRITURA, CON LOS QUE SE MUESTRA QUE ES VERDADERO LO CONCLUIDO EN EL CAPÍTULO IV DE ESTA PARTE Y EN LOS CAPÍTULOS V Y VIII, IX Y X DE LA MISMA ACERCA DEL ESTADO DE LOS OBISPOS, Y EN GENERAL DE LOS SACERDOTES. Y POR QUÉ CRISTO DISTINGUIÓ SU ESTADO, ES DECIR, DE POBREZA, DEL ESTADO DE LOS PRÍNCIPES Y GOBERNANTES

Una vez que por lo anteriormente dicho quedó demostrado, tanto por las autoridades canónicas como por los argumentos evidentes de naturaleza más bien política, que a ningún obispo o presbítero o clérigo de cualquier clase, pertenece la jurisdicción coactiva de ninguna cosa en este siglo, queremos ahora declarar esto con signos y testimonios manifiestos. La evidencia de ello la tenemos en el hecho de que ni de Cristo, ni de alguno de sus apóstoles, leemos que haya instituido a nadie juez o vicario suyo para llevar a cabo semejante régimen o juicio, cuando, sin embargo, parece bien poco verosímil que ni él ni ninguno de sus apóstoles ignorara o desestimara lo necesario que ello es para la humana convivencia. Si hubieran entendido que esto pertenecía a su oficio y hubieran querido que esto tuviera que ver con sus sucesores, obispos o presbíteros, hubieran legado sobre ello algún precepto o consejo. Pero lo que legaron fue la forma y modo de instituir ministros espirituales, obispos, presbíteros y diáconos; que esto es lo que pertenecía a su oficio, sobradamente aparece por la sentencia del apóstol en la 1.ª a Timoteo, 3.°, y a Tito, 1.°, y en otros muchos lugares de la Escritura[167].

[167] 1 Tim 3, 2; Tit 1, 7-11.

§ 2. El hecho es que Cristo distinguió el oficio de los presbíteros y de los obispos del oficio de los príncipes, siendo, con todo, verdad que él podía, de haberlo querido, ejercer el estado de príncipe y el oficio de sacerdote, y mandar a los apóstoles hacer lo mismo. Pero no lo quiso así, más aún, él, que tuvo absolutamente en su poder disponerlo todo del mejor modo, quiso, como más conveniente, poner por separado estos dos oficios en la persona y en la razón de ser. Cristo, en efecto, había venido a este mundo a enseñar la humildad y el desprecio de este mundo, como el camino del mérito para la salud eterna, de manera que primero enseñase la humildad y el desprecio de este mundo, tanto con su ejemplo como con su palabra. Porque entró en este mundo en suma humildad y desprecio de las cosas temporales, sabiendo bien él que, no menos, sino más, se enseña a los hombres con la obra y con el ejemplo que con la palabra. De donde Séneca, en su carta 9.ª: *Qué haya que hacer se aprende del que lo hace*[168]. Quiso, pues, Cristo, primero con su ejemplo que, con su palabra, enseñarnos a nacer en suma humildad y menosprecio del mundo, o pobreza. De donde Lucas, 2.°: *lo envolvió en pañales*, se entiende, la bienaventurada Virgen, *y lo reclinó en el pesebre.* Ved ahí cómo en casa extraña, ved cómo en el pesebre[169], a saber, donde estaba lo que era el cobijo y el pasto de las bestias; y cabe pensar que eran pañales ajenos, porque la bienaventurada Virgen y José estaban allí como peregrinos y viandantes. Y nació pobre, pobre vivió ya crecido en edad; de donde, hablando de su pobreza, en Mateo, 8.°, y en Lucas, 9.°, dijo: *Las zorras tienen sus guaridas y las aves del cielo nidos, mas el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza*[170]. Y este estado, como el que es estado de perfección, guardados, como se debe, los otros preceptos y consejos, enseñó Cristo a elegirlo a aquellos que quisieron ser sus discípulos y los más adelantados en su seguimiento, y máxime a los sucesores del mismo en el oficio que vino él al mundo a ejercer. De donde en Mateo, 19.°; Marcos, 10.°, y Lucas, 18.°, a uno que le preguntaba: *Maestro bueno, ¿qué haré para ganar la vida eterna?, le dijo Jesús: ¿Conoces los mandamientos? No matarás, etc., a lo que dijo él: Todo esto lo he guardado desde mi juventud; lo cual oído, Jesús le dijo:*

[168] *Epist.*, 98, 17.
[169] Lc 2, 1.
[170] Mt 8, 20. Lc 9, 58.

Aún te falta una cosa, o: Si quieres ser perfecto, como dice Mateo, todo lo que tienes, véndelo y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo[171]. Además, en el mismo Lucas, 14.°, decía a los discípulos: *Así pues*, dijo Cristo, *todo aquél de vosotros que no renuncie a cuanto posee, no puede ser mi discípulo*[172].

§ 3. He ahí, pues, cómo el estado de pobreza y de menosprecio del mundo casa bien con todo hombre perfecto, principalmente con el discípulo de Cristo y su sucesor en el oficio de pastor, más aún, es como de necesidad para el que ha de persuadir a otros el menosprecio del mundo, si es que quiere aprovechar con su doctrina o predicación. Porque si ese tal posee riquezas y ambiciona principados, el que enseña a despreciar estas cosas a aquellos a los que habla, él mismo con su acción contradice manifiestamente lo que dice su palabra. De donde el Crisóstomo contra los tales se expresa así en el libro *De la compunción del corazón: Decir y no hacer, no sólo pierde toda la ganancia, sino cosecha mucho daño. Porque gran oprobio se granjea el que adorna su palabra, pero descuida su vida*[173]. A esto mismo suena lo que dice el filósofo eximio entre los filósofos, en el último libro de la *Ética*, cap. 1.° cuando dice: *Porque cuando están desacordes*, se entiende, los discursos, *con aquello que se toca con los sentidos*, es decir, las obras del que discursea, obras que se perciben, *dan al traste con la verdad del que construye*, es decir, hermosea sus discursos[174]. Y poco después añade: *Pues estando acordes con las obras, se les da crédito*, se entiende, a los discursos. Y por ello, el que sabe cómo se han de hacer todas las cosas del modo más conveniente, es decir, Cristo, queriendo que fueran creídas las palabras con las que enseñaba el menosprecio del mundo, el desprecio de las vanidades y fuga de los placeres carnales, amonestó a que las obras se conformaran con las palabras. De donde a todos los futuros doctores de tales cosas, les decía en la persona de los apóstoles, según Mateo, 5.°: *Brille de tal manera vuestra luz ante los hombres*, a saber, la doctrina, que se compara con la luz; *así*, digo, *brille, que vean vuestras buenas obras*[175]. Donde la glosa: *Obras quiero, que se vean, y así quede*

[171] Mt 19, 16-21; Mc 10, 17-21; Lc 18, 18-22.
[172] Lc 14, 33.
[173] J. Crisóst., *De compunctione corais*, I, 10; *PG* Al, 410.
[174] *Eth. Nic.*, 1, 10, c. 1; 1172 a 18 ss.
[175] Mt 5, 16 y la *Glossa ord.*

confirmada la doctrina. Donde también la glosa sobre aquello de Mateo, 10.°: *No queráis poseer oro ni plata*, dando la razón de ello, dice: *Si llegan a tener esto, darán a entender que su predicación no tiene por fin la salud eterna, sino el lucro*[176].

§ 4. Porque si poseen estas cosas los doctores o pastores de otros, más hacen para destruir la fe y la devoción de los hombres con sus contrarias obras y ejemplos, que para confirmarla con sus palabras; porque a éstas se oponen manifiestamente sus obras, a las que los hombres dan más peso que a sus palabras. Y muy de temer es que, finalmente, no arrastren al pueblo fiel con los perversos ejemplos de sus obras a la desesperanza de la vida futura. Porque tales cosas las hacen casi todos los ministros de las iglesias, obispos, presbíteros y demás clérigos consiguientemente; y más a la vista entre ellos los que se asientan en las sedes más altas, que dan a entender que ninguna fe tienen en el juicio de Dios en el siglo venidero. Que me digan, en efecto, con qué conciencia delante de Dios, y si de verdad creen en el justo juicio de Dios en el mundo futuro, la mayor parte de los pontífices romanos y sus cardenales y los otros presbíteros u obispos, puestos para el cuidado pastoral de las almas y para distribuir entre los pobres los bienes temporales de la iglesia, y casi todos los demás diáconos o clérigos, cada uno según su posibilidad, mediante el hurto o rapiña de los bienes temporales, que han sido donados o legados por los fieles piadosos, y destinados a la sustentación de los predicadores del evangelio y de los otros pobres, entregan las mayores sumas que pueden de dinero, dándolo en vida, o legándolo para después de su muerte, a los que no los necesitan, a sus deudos, unidos a ellos por los lazos de la carne, o a otros cualesquiera, despojando de esos bienes, sin duda para nadie, a los pobres. ¿Con qué conciencia también, quiero que me digan, interpelados por su religión cristiana, viviendo en un ambiente mundano, los que, por el ministerio del evangelio, deberían contentarse con los alimentos y con tener con qué vestir, según el apóstol en la 1.ª a Timoteo, cap. último, consumen en tantas cosas superfluas los bienes de los pobres, en caballos, en familiares, en banquetes y en las demás vanidades y placeres manifiestos u ocultos?[177].

§ 5. Y paso por alto lo que se practica inconvenientemente en la asignación de oficios y beneficios eclesiásticos, o bienes

[176] Mt 10, 9 y la *Glossa ord.*
[177] 1 Tim 6, 8.

temporales. Porque muchos de ellos, para cuya obtención se acude a la súplica o al favor de los poderosos de este siglo, o se pagan, si es permitido hablar así, con el precio dado u ofrecido, a los distribuidores, o a los intercesores, ministros de Simón Mago, se confieren de hecho a ignorantes, a reos de crimen, a niños, a desconocidos, a abominables y a ineptos manifiestos a la vista de todo el mundo, cuando, bien al contrario, el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 3.°, ordena que los encargados de los oficios eclesiásticos sean bien conocidos como hombres probos e intachables en su vida o costumbres, y en la doctrina. Por donde, como se puso arriba: *Conviene que él*, a saber, el presbítero o el obispo, *tenga también el testimonio probado de los que están fuera*, ¿cuánto más de parte de los que están dentro de la iglesia? Y poco después, en el mismo pasaje: *los diáconos también intachables. Y éstos sean primero probados y así ministren, limpios de todo crimen*[178]. Pero ahora podría decir alguno que muchos de éstos son bien probados, como todo el mundo lo sabe, en la medida en que son capaces de ofrecer un precio o un valimiento suplicante.

§ 6. Por no poder enumerar en singular cada uno de estos inconvenientes, cosa imposible o muy difícil, resumiéndolo todo en las conductas de los presbíteros, obispos y otros ministros del templo, delante de Cristo, apelando a su juicio si mentimos, damos testimonio de que los predichos obispos y casi todos los otros, en los presentes tiempos, practican lo contrario de lo que, según la doctrina del evangelio, predican para que lo guarden otros. A saber, se pierden por el ansia de placeres, vanidades, bienes temporales y principados de este siglo, y lo persiguen con toda su alma y lo arrebatan, no conforme a derecho, sino con injusticia oculta y manifiesta. Todo lo cual Cristo y sus verdaderos imitadores, los apóstoles, lo despreciaron y enseñaron a despreciarlo y lo mandaron así, sobre todo, a aquellos que están obligados a evangelizar a los demás el desprecio de las cosas mundanas.

§ 7. Porque de quererlo, si hubiese visto que le era conveniente al predicador del evangelio, podría Cristo haber conservado el estado de príncipe de este mundo, y como tal haber padecido. Pero lo que hizo fue escaparse al monte, huyendo de tal estado y enseñando a huir de él como, a propósito de Juan,

[178] 1 Tim 3, 7-8.

6.°, expusimos arriba en el cap. IV de esta Parte[179]. Porque desempeñar tal estado no cae bien con los que predican su menosprecio, sino más bien les conviene el estado de los sumisos y humildes, al modo como lo practicaron en el presente siglo, tanto él como sus apóstoles. Por el contrario, el estado de pobreza en lo exterior, y de abyección, no dice bien con el que tiene el poder, le conviene mejor un estado que inspire en los buenos súbditos reverencia y en los malos temor, por medio del cual, si el caso llega, pueda también mantener a raya a los trasgresores de las leyes; cosa que no le cae bien si se presenta en un estado pobre y abyecto, por lo que, a su vez, tampoco dice bien con él el oficio de predicador del evangelio. Claro es que si el que tiene el mando se pusiera a aconsejar al pueblo el estado de pobreza y abyección; más aún, aconsejara a poner la otra mejilla al que te abofetea, y todavía, a dar también la capa al que te arrebata la túnica, en vez de contender en juicio contra el que te ha injuriado, no se lo creerían fácilmente, porque con el modo de vida que lleva, y que le conviene llevar, estaría contradiciendo a sus palabras. Más aún, no obraría así cuerdamente. Porque tocando a su oficio el castigar con la pena a los que cometen injusticia, incluso cuando los ofendidos no reclaman justicia, si predicara el perdón de las ofensas, daría con ello en cierto modo ocasión a los injustos y perversos para seguir delinquiendo, y a los que son víctimas de la injusticia les pondría en la duda o sospecha de poder alcanzar reparación de la injusticia. Por lo cual Cristo, que siempre lo dispuso todo del mejor modo, no quiso que se juntaran en un mismo individuo los oficios de gobernantes y de sacerdotes, sino más bien que estuvieran separados. Y ésta parece clara la opinión del bienaventurado Bernardo expresada en el escrito *De la consideración* a Eugenio Papa, libro 2.°, cap. 4.°, donde dice así: *Anda, pues, tú y atrévete a usurpar, o siendo gobernante, el apostolado, o siendo apostólico, el principado. Manifiestamente se te prohíbe una de las dos cosas. Si te empeñas en juntar las dos cosas, perderás las dos. Por lo demás, no pienses que te vas a sacar aparte del número de aquellos de los que se queja el Señor así: Reinaron, mas no para mí; fueron príncipes y no los conocía.*

§ 8. Y lo testifican con sus dichos los decretos y ciertas historias de los romanos pontífices. Porque encontramos atribuido

[179] Jn 6, 15.

a ellos, y por ellos aprobado, un cierto privilegio de Constantino, emperador de los romanos, que le concedió al bienaventurado Silvestre, pontífice roma[180] no, la jurisdicción coactiva sobre todas las iglesias del mundo, y sobre todos los otros presbíteros u obispos. Y como aquella concesión la tiene por válida cualquier Papa romano y, con él, el colegio de los otros sacerdotes u obispos, consiguientemente tendrán también que conceder que el mismo Constantino tuvo esta jurisdicción o potestad sobre ellos en su origen, cuando, sobre todo, ninguna tal jurisdicción sobre ningún clérigo o laico consta que les pertenezca en virtud de las palabras de la Escritura.

Y esto es lo que expresamente dice el bienaventurado Bernardo a Eugenio en el *De la consideración*, libro y cap. 4.°; dice, en efecto, allí: *Pedro es aquel del que no sabemos marchara alguna vez en procesión, adornado de piedras preciosas, o con vestidos de seda, ni cubierto de oro, ni portado en un caballo blanco, ni escoltado por soldados, ni rodeado de brillante cortejo de lacayos. Sin nada de esto creyó que podía cumplir a satisfacción el encargo: «Si me amas, apacienta mis ovejas». Porque en estas cosas*, a saber, en el aparato y exhibición de poder secular, *eres sucesor, no de Pedro, sino de Constantino*[181]. Así pues, el oficio de los que tienen el poder, no es propio del sacerdote, en cuanto tal, ni viceversa; de la diferencia y oposición que hay entre ambos quede así asentado.

CAPÍTULO XII

DE LA DISTINCIÓN DE CIERTOS MODOS DE HABLAR, NECESARIA PARA LA SOLUCIÓN DE CIERTAS CUESTIONES LEVANTADAS EN TORNO AL ESTADO DE SUMA POBREZA

Mostrado así, por comparaciones, que Cristo y sus apóstoles, en cuanto viadores en este mundo, enseñaron y practicaron la pobreza y humildad; y dado que han de tener por cierto los fieles que la enseñanza o consejo total de Cristo y los apóstoles

[180] Bern., *De consid.*, II, 6, 11. *PL*, 182, 748 B-C.
[181] *Ibid.* IV, 3, 6. *PL*, 182, 776 A.

fue de algún modo el camino adecuado para merecer la vida eterna, parece oportuno inquirir sobre la pobreza de ellos, cuál, de qué género y en qué medida la practicaron, no sea que, tratando de imitarles, nos quede ésa oculta a los que caminamos como viadores.

§ 2. Entrando, pues, en esta inquisición, diremos primero qué es lo que se dice, y de qué modos, pobreza y ser pobre, y correspondientemente qué es ser rico. Pues vemos bien que estas cosas se oponen entre sí, unas veces como el hábito y la privación de él, y otras como los contrarios. Y luego cada una de estas cosas las distinguiremos, según sus modos, y añadiremos a ello la descripción de los mismos, y si hay alguna pobreza meritoria y orden entre sus grados, alguno, por ejemplo, de perfección entre ellos, y cuál aparezca entre todos ellos como el sumo y el primero. Y dado que todos llaman *rico* a aquel que de modo lícito y de derecho tiene poder o dominio o posesión de cosas temporales que llaman *riquezas*, ya sea individual, ya comunalmente, o de ambas maneras, y *pobre*, en cambio, llaman a aquel que está privado de tales bienes, a fin de que por el vario uso del lenguaje de dichos nombres, de los que nos serviremos para nuestro propósito, no resulte ambigua la opinión que queremos explicar, distinguiremos primero sus significaciones y modos. Los nombres son éstos: *derecho, dominio, posesión, propio y común, rico y pobre.*

§ 3. Comenzaremos distinguiendo los significados de *derecho*, porque necesitaremos de ellos en las distinciones y definiciones de otras cosas, y no viceversa. *Derecho*, pues, en uno de sus sentidos, se dice de la ley, dicha según la tercera y última significación, de la que hablamos en el cap. X de la Primera Parte. La cual es doble, una la humana, la otra divina, y ésta, atendiendo a cierto tiempo y a un cierto modo, cae en la tercera y última significación, como se dijo arriba. Y de la naturaleza y cualidad de estas leyes y de su semejanza y desemejanza dijimos bastante en el cap. 8.° y en el 9.° de esta Parte.

De ellas, en substancia, diremos para nuestro propósito que su semejanza está, lo primero, en que una y otra ley envuelven un *precepto*, prohibición o permisión de actos que emanan del imperio de nuestra mente humana. Difieren en que uno es coactivo para los que son trasgresores de él en este mundo, el segundo, a saber, divino, no lo es, sino sólo para el siglo venidero. Y se denomina *precepto* de dos maneras, una en sentido activo,

referido al acto del precipiente, como solemos decir que el querer algo expresado por el que manda es un precepto, como por el rey o por otro gobernante. En otro sentido se dice precepto aquello querido por el acto del que manda, como decimos corrientemente que el siervo ha cumplido el precepto de su señor, no ciertamente que haya hecho el acto de su señor, que es mandar e imperar, sino que lo que fue voluntad que se hiciera, por el acto o el imperio de su señor, lo hizo el siervo. Y por ello, siempre que se refiere ese nombre, *precepto*, al que manda, es lo mismo que el acto de imperar; y cuando, por el contrario, se refiere al súbdito, es lo mismo que lo querido por el acto del imperante, tomado en sentido pasivo.

Así pues, este nombre *precepto*, tomado activamente y por lo común, se dice de la orden y del estatuto del legislador, ya sea afirmativo, ya negativo, con obligación para el trasgresor de sufrir la pena. Mirando, empero, al uso de los modernos, propiamente se toma en sentido afirmativo. Porque en el uso corriente del lenguaje no tiene ese *estatuto afirmativo* un nombre propio, sino más bien se le apropió el nombre común, al revés que el estatuto negativo, que ha obtenido un nombre propio, porque se denomina *prohibido*.

Yo llamo *estatuto afirmativo* a aquel con el que se ordena hacer algo, *negativo* a aquel con el que se ordena no hacer algo. Y si tal es la orden afirmativa que obliga al trasgresor a sufrir la pena, se llama *precepto*, y si es negativo, con la misma obligación, se llama lo *prohibido*; lo cual *prohibido*, de nuevo, se puede entender, tanto en sentido activo como pasivo, igual que el *precepto*. Y estas dos suertes de orden, las dos con obligación de la pena, por lo general están expresas en las leyes, ya sea según su especie propia, ya sea en un sentido similar o análogo. Pero de otro modo más estricto se toma el *precepto* en la ley divina, igual que lo *prohibido*, por aquel solo estatuto, afirmativo o negativo, que obliga bajo pena eterna, tal como lo lleva el uso de los mismos términos por los teólogos cuando dicen que los preceptos son *de necesidad para la salvación*, es decir, que necesariamente hay que guardarlos si se quiere uno salvar. De donde en Lucas, 18.°: *Si quieres entrar en la vida eterna, guarda los mandamientos*, es decir, los preceptos[182].

[182] Mejor Mt 19, 17.

§ 4. Hay además otras ciertas órdenes expresas o sólo sobreentendidas en las leyes, tanto afirmativas como negativas, referidas al que ejecuta u omite el mismo acto u otro diverso; órdenes que no obligan a la pena, como ejercitar u omitir un cierto acto de generosidad, y así de otros muchos. Y esto se dice propiamente *permitido por la ley*, bien que este nombre, *permitido*, tomado en su generalidad, se dice a veces de estatutos que obligan a la pena. Pues todo lo que la ley manda que se haga es permitido hacerlo, pero no a la inversa. Y de estas cosas con propiedad permitidas, sin obligación, algunas son meritorias conforme a la ley divina y se denominan *consejos*, otras no y se denominan, con nombre genérico, *permitidas*. Y éstas, así tomadas con propiedad, se pueden entender en dos sentidos, activo o pasivo, lo mismo que lo prohibido y lo que es objeto de precepto. Pero estas cosas generalmente no se expresan en las leyes según su especie, máxime en las leyes humanas, por su inabarcable número, y porque aquí es suficiente para ello una disposición general sobre las mismas. Pues todo lo que por la ley no está ni mandado ni prohibido, se sobreentiende que en la ordenación del legislador está permitido. Es, pues, *precepto*, según la ley en su propia significación, lo estatuido en sentido afirmativo con obligación de pena para su trasgresor, *prohibido* propiamente lo estatuido en sentido negativo con igual obligación, y *permitido* propiamente se dice de la ordenación general del legislador sin obligación bajo pena para nadie. A tenor de estas significaciones, a saber, en su sentido propio, usaremos en adelante estos nombres.

§ 5. De todo ello se pone de manifiesto qué es lo que llamamos *lícito*; todo lo hecho, en efecto, según el precepto o permisión de la ley, y lo omitido, según la prohibición o permisión de la ley, está hecho u omitido lícitamente y puede denominarse *lo lícito*, y su contrario u opuesto *ilícito*.

§ 6. Por aquí puede también aclarársenos qué es lo que solemos entender por *fas*; porque *fas*, en esta expresión, en uno de sus significados, es equivalente a lícito, de un modo, puede decirse, convertible. Y en otra significación importa este nombre *fas* aquello que se presume razonablemente que el legislador lo permite en algún caso, aunque tal cosa general y regularmente está prohibida, como pasar alguna vez por un campo ajeno, o echar mano de una cosa ajena sin permiso expreso del dueño; esto es *fas*, aunque no sea *derecho*, dicho regularmente a tenor

de alguno de los modos indicados. Porque la utilización de la cosa ajena está regularmente prohibida; pero puede darse el caso en que sea *fas*, cuando se presume razonablemente que el dueño de la cosa consiente en ello, aun cuando no dé permiso expreso, por lo que en tales casos alguna vez hay que echar mano de la *epiqueya*.

Así pues, según una significación, *derecho* es lo mismo que ley divina o humana, o, conforme a ellas, el precepto, la prohibición o la permisión.

§ 7. El *derecho*, propiamente humano, tiene otra división, en derecho natural y derecho civil. Y se dice *derecho natural*, según Aristóteles en el 4.° de la *Ética*, tratado de la justicia[183], lo establecido por el legislador, en lo que casi todos convienen, por considerarlo como honesto y digno de observarse, tal es, *verbi gratia*, que se ha de rendir culto a Dios, honrar a los padres, criar y educar hasta cierto tiempo a la prole humana, que a nadie hay que hacer injusticia, que es lícito repeler las injurias, y otras cosas semejantes; las cuales cosas, aunque dependan de la institución humana, por traslación se dicen *derecho natural*, porque de idéntico modo son tenidas en todas las naciones tales cosas por lícitas y sus opuestos por ilícitos, tal como las acciones de las causas naturales, desprovistas de intención, se comportan de igual modo en todas partes, como el *fuego*, que igual *arde aquí* que *en los Persas*.

§ 8. Algunos, empero, llaman *derecho natural* al dictamen de la recta razón en las cosas agibles, y lo colocan dentro del derecho divino, por razón de que todo lo hecho de acuerdo con la ley divina y según el consejo de la recta razón, absolutamente hablando, es lícito; pero no vale para lo hecho conforme a las leyes humanas, porque éstas pueden apartarse de la recta razón. De notar que *natural* aquí, y en lo anteriormente dicho, está expuesto a equívocos. Porque muchas cosas son conformes con el dictamen de la recta razón que, sin embargo, no aparecen a todos como por sí evidentes, ni son consiguientemente, como tales, sostenidas, y de hecho no son tenidas como honestas por todas las Naciones. Así, también, hay, de acuerdo con la ley divina, ciertos preceptos, prohibiciones y permisiones, que no son tomadas como tales por la ley humana, y esto es tan palmario en muchas cosas que omití traer aquí ejemplos por abreviar el discurso.

[183] *Eth. Nic.*, l. 5, c. 10; 1137 a 32, s.

§ 9. Y de ahí también que cosas que son lícitas según la ley humana, no lo son según la ley divina y viceversa. Pero lo lícito y lo ilícito, absolutamente hablando, ha de ser mirado según la ley divina más que la humana, allí donde disienten en preceptos, prohibiciones y permisiones.

§ 10. Dícese *derecho*, en un segundo sentido, de todo acto humano, potestad o hábito adquirido, imperado, interior o exterior, tanto inmanente como transeúnte, sobre alguna cosa exterior o sobre algo de la cosa, por ejemplo, el uso o el usufructo, la adquisición, la retención o conservación o conmutación, y otras semejantes conforme al *derecho* tomado en la anterior significación. Qué sea el uso de la cosa, o el usufructo, junto con las otras manipulaciones lícitas, o *de iure*, de la cosa, lo suponemos aquí remitiéndonos a la ciencia de los actos lícitos.

Según esta significación, acostumbramos a decir que *esto es derecho de alguien*, cuando, conforme a derecho, en su primer sentido explicado, quiere o utiliza alguna cosa. De donde tal utilización o voluntad se dice *derecho*, porque se atiene a derecho en aquello que manda, prohíbe o permite, como una columna se dice estar a la derecha o a la izquierda, referida a un ser vivo, según que en su posición esté más cercana a su lado derecho o al izquierdo. *Derecho*, pues, dicho de este segundo modo, no es otra cosa que lo querido, con precepto, prohibición o permisión activa del legislador, lo que vinimos a decir antes preceptuado, prohibido o permitido, tomado pasivamente. Y es también esto lo que antes llamábamos *lícito*.

§ 11. Importa también este nombre *derecho* la sentencia de los que juzgan según las leyes o los juicios de los mismos conforme al derecho, tomado en su primera significación, como se dice: *que el juez o el gobernante hizo justicia o devolvió a alguno su derecho*, cuando con su sentencia, de acuerdo con la ley, lo condenó o lo absolvió.

§ 12. Se dice todavía *derecho* del acto o hábito de alguna justicia particular, como decimos de uno que quiere el derecho o lo justo, cuando quiere lo igual o lo proporcional en los intercambios o repartos.

§ 13. A tono con esto hay que distinguir los modos y las significaciones de *dominio*. Tomado estrictamente significa la potestad principal de reivindicar alguna cosa adquirida con derecho, tomado en el primer sentido, quiero decir, la potestad del que sabe y consiente, del que quiere, junto con ello, que a ningún

otro le sea lícito utilizar aquella cosa sin expreso consentimiento suyo, a saber, del que tiene el dominio, mientras conserva el dominio. Tal potestad no es otra cosa que el querer actual o habitual de tener así la cosa, adquirida con derecho, como dijimos; esa potestad se dice *derecho* de alguien, porque es conforme a derecho, tomado en el primer sentido, a tenor del cual también dijimos de la columna que está a la derecha o a la izquierda según la proximidad averiguada al lado derecho o izquierdo del animal con el que se compara.

§ 14. Todavía este nombre se dice más comúnmente de la potestad ya dicha, ya sea sobre la cosa, ya sobre su uso o usufructo, o sobre todo esto a la vez.

§ 15. También se dice el mismo nombre de la potestad ya mencionada, aun en el caso de que el sujeto de esa potestad no la conozca, o no consienta en ella, pero tampoco retira expresamente su consentimiento ni renuncia a ella; al modo como el infante, o el ausente o cualquiera otro que la ignora, pero tiene capacidad para ello, puede adquirir la cosa o algo de ella con dominio o potestad de reivindicarla para sí contra el que se la quita o tiene intención de quitársela, por sí o por otro, ante un juez coactivo. Dijimos del que no retira expresamente su consentimiento, porque el que expresamente retira su consentimiento o renuncia a alguna cosa o a algo de la cosa, no adquiere ya tales cosas ni el dominio ni la potestad de reivindicarlas. Puede, en efecto, alguien renunciar lícitamente a su derecho reconocido según las leyes humanas, y nadie es compelido contra su voluntad a aceptar el beneficio del derecho en virtud de ley alguna. Todos los mencionados dominios son legales, pues se adquieren, o pueden adquirirse, por la ordenación de la ley o del legislador, y por la libre elección de los hombres.

§ 16. Se dice además el nombre *dominio* de la voluntad humana o de la libertad en sí misma, con su capacidad orgánica ejecutiva, o motiva no impedida. Se nos da por ellas, en efecto, el poder sobre ciertos actos y sus contrarios. Por lo cual se dice también que el hombre, entre todos los animales, es el que tiene dominio sobre sus actos, cosa que no se adquiere por voluntad o elección, sino que está innata en el hombre por su naturaleza.

§ 17. A seguido vamos a hacer las distinciones que corresponden al nombre *posesión*. Tomado en sentido amplio significa, en uno de sus modos, lo mismo que dominio, según la primera, segunda o tercera significación anteriormente expuestas,

o alguna cosa temporal referida al que la tiene así y la quiere tener, como se dijo respecto de las dos primeras significaciones de dominio. De donde en el Génesis, 13.°: *Y era muy rico en posesiones de oro y plata*; y del mismo libro, en el cap. 17.°: *Te daré a ti y a tu descendencia toda la tierra de Canaán en posesión eterna*[184].

§ 18. De otro modo y más estrictamente se dice *posesión* del dominio ya dicho antes, juntándosele la efectiva utilización corporal, presente o pretérita, de la cosa o del uso o usufructo de la misma, a la manera como se usa mucho de este nombre en la ciencia de los actos civiles.

§ 19. También se dice este nombre de la lícita utilización corporal de su cosa propia o también de la ajena, como en los Hechos, 4.°: *Y nadie de los que entre ellos poseía lo llamaba suyo, sino que para ellos todas las cosas les eran comunes.*

§ 20. Dícese además *posesión*, aunque impropiamente, de la retención ilícita de una cosa, en el presente o en el pasado, con la manipulación corporal de ella por sí o por otro.

§ 21. Ahora nos toca entrar en las distinciones de *lo propio y lo común*. Se dice *propio* o *propiedad*, en un sentido, del dominio dicho según la primera significación, como usan del nombre en la ciencia de los actos civiles.

§ 22. En segundo lugar, se aplica, con un sentido más amplio, al dominio antedicho, tanto en su primera como en su segunda significación, como es usado por los teólogos y la Sagrada Escritura las más de las veces.

§ 23. También se dice este nombre, *propio* y *propiedad*, más corrientemente entre los teólogos, de la singularidad de la persona o de la cosa o de algo de la cosa, perteneciente a sola única persona, y a ninguna otra. Así entienden *propio* distinguiéndolo de lo *común*, los que se ponen en cuestión de si es más perfecto o más meritorio para la vida eterna el tener los bienes temporales en propio, es decir, individualmente, o tenerlos en común con otro o con otros.

§ 24. Se dice, además, este nombre *propio* o *propiedad*, del accidente inherente de por sí a algún sujeto; de este modo usan los filósofos de este nombre, en tal manera, bien conocida, que es convertible con el sujeto.

[184] Gn 13, 2; 17, 8.

§ 25. Y por lo que toca al nombre *común*, en lo que atañe a nuestro propósito, se toma en sentido opuesto a las dos significaciones de *propio* últimamente mencionadas.

§ 26. Nos queda el distinguir los sentidos de estos dos nombres, *pobre* y *rico*. Se dice este nombre, *rico*, más corrientemente del que tiene, como suya, sobreabundancia de cosas temporales, que llaman *riquezas*, y por junto, para cualquier tiempo, presente o futuro, y esto de manera lícita.

§ 27. De otro modo se dice *rico* del que tiene lícitamente para sí las cosas dichas, sin rebasar una suficiencia para el tiempo presente y juntamente para el futuro.

§ 28. Se dice todavía este nombre, *rico*, de dos maneras y con más propiedad; del que tiene las cosas dichas con superfluidad, como se ha dicho, y le va en gusto tenerlo así; otra, del que las tiene sólo en un grado suficiente, como también se ha dicho, y está así contento con ello.

§ 29. Como opuesto privativamente a los dos modos anteriormente dichos, se dice *pobre*; de un modo lo es aquel que se ve privado de los sobreabundantes bienes; de otro, aquel que carece, por junto, aun de lo suficiente para cualquier tiempo.

§ 30. En un tercer sentido se dice *pobre* por oposición a *rico*, como los contrarios; primero, de aquel que voluntariamente quiere privarse de lo superfluo para cualquier tiempo.

§ 31. De un cuarto modo se dice de aquel que no quiere tener ni lo suficiente para cualquier tiempo, presente o futuro, sino voluntariamente quiere alguna vez carecer de ello.

Pero pon atención en que el *rico*, según el segundo y cuarto modo, es un *pobre*, teniendo en cuenta lo que es pobreza en el primero y tercer sentido. De donde no todo género de pobreza o de pobre se opone indiferentemente a cualquier modo de ser rico.

§ 32. Ni hay que pasar por alto que de los voluntariamente pobres unos renuncian a los bienes temporales por un fin honesto y de modo conveniente. Otros, empero, parece que los dejan, no por eso, sino por vanagloria o con alguna otra intención mundana y falaz.

§ 33. Igualmente habrá que poner atención en que de los dichos bienes temporales, que llaman *riquezas*, unos son tales que por sí y por la institución de los hombres, son consuntivos con un único acto o uso, como los alimentos, las bebidas, las medicinas y otras cosas similares; otros, en cambio, son tales

que permanecen y son aptos por naturaleza para servir a muchos usos, como el campo y la casa, la hoz y el vestido, el caballo y el siervo.

Quizá se puedan encontrar otras significaciones a los dichos nombres; pensamos, con todo, que hemos enumerado las más corrientes entre ellas y más atinentes a nuestro propósito. Y no es fácil cosa discernir y describir o definirlas con propiedad, debido a la variedad de sus usos según los diversos autores y aun dentro de los mismos autores, atendidas también las circunstancias de lugar y de tiempo. *Porque cada uno de estos nombres se dice de múltiples maneras*, como se escribe en el *De la generación*, libro primero[185].

CAPÍTULO XIII

DEL ESTADO DE LA DICHA POBREZA, QUE SUELE DENOMINARSE PERFECCIÓN EVANGÉLICA, EL QUE CRISTO Y SUS APÓSTOLES OBSERVARON

Distinguidos así estos modos y significados de los dichos nombres, inferimos algunas conclusiones: primera, que no puede uno lícitamente disponer de cosa alguna temporal o de algo de la cosa, *verbi gratia*, el uso o el usufructo o semejantes, en forma de propiedad o en común, sin derecho, es decir, sin tener el derecho mencionado sobre tal cosa o sobre algo de ella, de acuerdo con la primera y segunda significación (de derecho). Pues toda acción no preceptuada ni permitida su ejecución por el derecho, es ilícita, como a todos será evidente por la misma definición de lo *lícito*; no vale la pena detenernos en probarlo, porque a todos es patente como evidente por sí mismo.

§ 2. Lo segundo, podemos deducir de lo dicho que alguien podría lícitamente disponer de una cosa o de algo de la cosa mirando a una ley, *verbi gratia*, la divina, pero ilícitamente mirando a otra, la humana; parecidamente a la inversa; todavía, que sería lícito hacer algo, o ilícito hacer lo mismo según ambas leyes. No es difícil ver esto, porque los preceptos, lo prohibido y lo permitido a veces se diferencian y van en disonan-

[185] *De gen. et Corrup.*, l. 1, c. 6; 322 b 30.

cia según una u otra ley, a veces coinciden. Y por ello, quien obra según el precepto o permisión de una, lícitamente se comporta según ella; pero si está prohibido por la otra ley, según ella pone por obra lo mismo ilícitamente. Y si algo está permitido por una y otra ley, dícese que obra lícitamente según las dos. Ahora bien, si hay algo que está permitido hacer u omitir según la ley divina, y al mismo tiempo está mandado o prohibido por ley humana, igual que viceversa, lo dejamos de lado en nuestra consideración; porque no pertenece a nuestra inquisición presente. Bien cierto es, no obstante, que muchas cosas son permitidas por la ley humana, tales como la fornicación, las embriagueces y algunos otros pecados, que están prohibidos por la ley divina.

§ 3. A continuación de esto quiero demostrar que de cualquier cosa temporal o algo de ella, ya sea consumible con un único acto, ya no lo sea, propia de alguno según el tercer significado o de propio, o con otro o con otros suya, es decir, adquirida para sí por derecho, o ajena, pero con consentimiento de aquel a quien pertenece por derecho en el sentido primero dicho, puede alguien disponer en propio, dicho según la tercera significación, o tenerla en común con otro, poseerla según la tercera significación de posesión, y lícitamente destruirla, aun sin tener todo el dominio sobre la cosa o sobre algo de la cosa, tomado en el primero, segundo (y) tercer sentido de dominio.

Y esto lo demuestra así: porque puede alguien lícitamente disponer de una cosa temporal o de algo de la cosa y destruirla según alguno de los modos expresados, tanto a solas en propio, como en común, de la cual cosa dispone y la tiene, aun sin estar en posesión de los ya dichos modos de dominio, con arreglo a la ley divina o humana o ambas. Pero puede alguien disponer, según las leyes, de una cosa o de algo de la cosa, suya o ajena, consintiendo aquel de quien fuere la cosa, según se dijo, sin el predicho dominio; luego lícitamente sin tal dominio. La primera proposición de esta deducción es evidente por sí, en virtud de la definición de *lícito*. La segunda la pruebo por argumento tomado de la inducción, primero, mirando a la cosa suya o adquirida por derecho, mediante acto propio o ajeno, a solas o en común con otro, como la casa, el ganado, la caza, la pesca, u otro bien conseguido por el trabajo propio, se entiende, trabajo lícito. Supongamos, en efecto, haber sido así adquirida alguna cosa por alguno. Cierto es que puede de ella usar y disponer

según las leyes, puesto que la cosa ha sido adquirida de los modos predichos con arreglo a la ley, como es patente por suposición e inducción. Es claro también que alguien puede renunciar lícitamente al derecho advenido en su favor, porque a nadie se le impone un beneficio a la fuerza, de acuerdo con la ley humana y divina. Puede, pues, alguien, a quien le ha advenido el dominio de una cosa o de su uso, o por diligencia propia o por la de otro, renunciar a tal dominio. Cuando, pues, a alguien, si lo quiere, le adviene, tanto la potestad de usar una cosa lícitamente como la potestad de reivindicarla y de prohibirla a otro, puede lícitamente renunciar a esa potestad de recabar o de prohibir a otro la cosa o algo de la cosa, potestad que no es otra cosa que el dominio, dicho según los tres primeros modos legales, no renunciada la potestad de usar de la cosa o de algo de ella, la cual potestad cae bajo el derecho mencionado según su segunda significación. Suele llamarse por algunos *simple uso de hecho*, sin derecho de uso, entendiendo por *derecho de uso* el dominio según alguno de los tres significados ya dichos.

§ 4. Todavía, de la cosa que no entra en los bienes de nadie, puede cualquiera usar lícitamente con arreglo a las leyes; pero una cosa a cuya potestad de reivindicarla o prohibirla a otros alguien renuncia, puede contarse entre los bienes de nadie; luego de ella puede cualquiera lícitamente usar. No teniendo, pues, el renunciante a la potestad antedicha el dominio mencionado sobre la cosa, queda claro que puede uno lícitamente disponer o usar de ella sin tener el ya dicho dominio legal.

§ 5. Además, hay que poner distinción entre dos cosas, una de las cuales se puede abdicar por voto lícito, y la otra no. Puede abdicarse el susodicho dominio de la cosa temporal, o algo de ella, o la potestad de reivindicarla o prohibirla a otros; pero el tener la cosa lícitamente o su simple uso no puede abdicarse para cualquier tiempo. Luego preciso es distinguir las dos cosas entre sí. La primera proposición de este argumento es por sí evidente en virtud de la definición de *lícito*; porque no puede lo mismo ser juntamente lícito e ilícito según la misma ley. Pruebo la segunda proposición según cada una de sus dos partes. Primero, que la abdicación del dominio dicho sea lícita por voto para un determinado tiempo, es manifiesto porque, siguiendo el consejo de Cristo, se puede emitir ese voto lícito. Pero tal abdicación es consejo de Cristo, donde en Mateo, 20.°, dijo: *Todo el que deja casa o tierras por mi nombre, recibirá ciento por uno y poseerá la*

vida eterna[186]. Lo mismo hay en Mateo, 5.°, y Lucas, 6.°, cuando Cristo dijo: *Y a aquel que te arrebata el vestido no le niegues la túnica. Y al que quiere contender contigo en el juicio y quitarte la túnica, dale también el manto*[187]. Donde Agustín: *Si por lo necesario dio consejo de no contender, ¿cuánto más por lo superfluo?*[188]. En conformidad con dicha sentencia de Cristo, dijo también el apóstol en la 1.ª a los Corintios: *Ya se da declaradamente entre vosotros ese pecado, que montáis entre vosotros altercados y pleitos. ¿Cómo es que no aceptáis más bien la injusticia? ¿Por qué no más bien soportáis el fraude?*[189]. Sobreentiende: Más bien que contender contra vuestro adversario aun en juicio justo para la reivindicación de las cosas temporales. Donde la glosa, según Agustín, aduce el evangelio en esos pasajes mencionados. Y añade: *Esto*, a saber, contender en juicio, se entiende, justo, *como de regalo se lo concede el apóstol a los poco fuertes, admitiendo que en la iglesia se dan tales juicios entre hermanos, juzgando hermanos a hermanos.* Y a seguido, por razón de un dicho dudoso de Agustín, añade la glosa: *A fin de que sean rectamente entendidas las anteriores palabras de Agustín, en las que dice: «Es pecado mover juicio contra el hermano», se ha de distinguir aquí qué conviene y qué no conviene a los perfectos y qué conviene y qué sea lícito a los más débiles y qué no. A los perfectos, pues, conviene recabar lo suyo con simplicidad, a saber, sin proceso, sin pleito, sin juicio, pero no les conviene mover por ello querella ante el juez. Mas a los más débiles les es permitido reclamar lo suyo moviendo querella ante el juez y entablar juicio contra el hermano*[190]. Se puede, pues, emitir lícitamente voto que tenga por objeto la abdicación del dominio. Si, pues, no es lícito a los perfectos aun el contender ante el juez coactivo, se sigue que no tienen la potestad de reivindicar lícitamente, lo que equivale al dominio ya dicho; de tal potestad, en efecto, ya renunciaron por voto, contra lo cual no les es lícito ya volver en ningún tiempo, máxime estando en vigor el voto. Y que no pueda abdicarse para todo tiempo la tenencia lícita de la cosa, o el simple uso de hecho, es bastante manifiesto, porque nada prohibido por la ley divina

[186] Mt 19, 29.
[187] Lc 6, 29; Mt 5, 40.
[188] *Catena aurea*, XI, 73.
[189] 1 Cor 6, 9.
[190] *Collect.*, *PL*, 191, 1578 C.

puede lícitamente caer bajo voto; pero tal abdicación está prohibida por la ley divina, dado que ello es una especie de homicidio. Y el que observara un tal voto a sí mismo a sabiendas se haría perecer de hambre o de frío o de sed, lo que expresamente está prohibido por la ley divina, como en Mateo, 19.°; Marcos, 10.°, y Lucas, 18.°, donde Cristo, confirmando algunos preceptos de la ley antigua, dice: *No matarás*, etc.[191]. Es pues, cosa distinta el uso simple de la cosa, o tenencia lícita, y el dominio dicho, o la potestad de reivindicar o prohibir a otros la cosa o algo de la cosa.

§ 6. De lo cual se sigue también por necesidad manifiestamente que es insana herejía el afirmar que no puede tenerse la cosa o su uso sin el dicho dominio. Pues el que así afirma no está pensando otra cosa, sino que es imposible de cumplir el consejo de Cristo, lo que es pura falsedad y, como dijimos, se ha de huir de ello como de algo perverso y herético.

§ 7. Ni obsta la razón del que arguye que puede hacerse renuncia lícita por voto del acto contencioso, pero no del hábito, o sea, de la potestad legal de reivindicar y excluir a otro de la cosa ante un juez coactivo, potestad que venimos denominando tal dominio. Porque esto es falso, pues todo hábito o potestad legal adquirida o por adquirir, cuyo acto puede abdicarse por voto lícito, es abdicable de igual manera, como por inducción se hace manifiesto en todo lo que es de consejo y es objeto de voto. Porque el que hace voto de castidad o de obediencia, no sólo renuncia por voto al acto, sino a la potestad lícita para tales actos antes a él correspondientes por derecho, tomado derecho en el primer sentido. Y más, contradice a la verdad decir que alguien retiene una potestad lícita para actos que todos son ilícitos, siendo así que la potestad no se dice lícita o ilícita, ni se puede conocer su diferencia, si no es por los actos lícitos o ilícitos provenientes de la misma, o que pueden provenir de ella. Siendo, pues todos los actos de la potestad lícita, que alguien tuvo antes del voto, ilícitos después del voto, es claro que ninguna potestad lícita le queda al votante respecto de esos actos.

§ 8. Después muestro que puede uno ejercer un uso lícito sobre la cosa ajena, uso que llega incluso a consumir la cosa, si ejercita ese uso a sabiendas del dueño, sin tener por ello nada del anteriormente dicho dominio. Pues mientras se suponga que

[191] Mt 19, 18; Mc 10, 19; Lc 18, 20.

está totalmente en el dominio o potestad reivindicativa del propietario, cierto es que no se trasfiere tal dominio a otro, a no ser con una acción y expreso consentimiento del dueño, y contando con que no disiente aquel al que se ha de trasferir tal dominio, o potestad reivindicativa de la cosa o de su uso. Pongamos el caso de que el dueño no quiere trasferir tal dominio de la cosa o de su uso a otro cualquiera. Supongamos también que el otro disiente de tal dominio, cual hace el que con voto abdicó el dominio ya dicho de todos los bienes temporales, tal como les cuadra a los perfectos. Supongamos todavía que el dueño consiente en que el perfecto haga uso de sus bienes, incluso hasta la consunción, y que el perfecto o el que abdicó el dominio sobre todas las cosas, quiere hacer uso de la cosa consintiendo el dueño; digo que el que así usa de la cosa, lícitamente la usa, pero que ningún dominio, el antes dicho, tiene sobre ella. Que no tenga ningún dominio sobre la cosa, o sobre su uso, aparece claro por las predichas hipótesis, tanto por parte de la voluntad del que tiene el dominio, como por parte de la disposición del receptor del uso de la cosa, quien renunció absolutamente a tal dominio. Y que use lícitamente de ella es manifiesto por la definición de *lícito*, pues por la ley a cada cual le está permitido usar de la cosa ajena, incluso hasta la consunción, si interviene para ello el consentimiento del que tiene dominio sobre ella.

§ 9. Si se tomare el dominio en su último sentido, a saber, por la voluntad o libertad humana, con su potencia motiva natural, no adquirida, innata en nosotros, digo que no podemos a capricho disponer lícita ni ilícitamente de ninguna cosa, o de algo de la cosa sin tal dominio, y que el tal dominio no está en nuestras manos abdicarlo. Y puesto que esto es en sí mismo evidente, porque sin estas potestades nadie puede permanecer en el ser, paso por ello sin nueva demostración, por razón de brevedad del discurso.

§ 10. De todo ello puede quedar claro que no toda potestad lícita sobre la cosa temporal o sobre su uso, es decir, de derecho, tomado en el primero o segundo modo, o de ambos, es ya dominio, si bien, inversamente, todo dominio lícito según los tres modos legales ya dichos sobre la cosa o sobre su uso, es potestad lícita o de derecho, como se ha dicho. Por donde el que infiere así: Es lícita o de derecho la potestad sobre la cosa o sobre su uso, luego existe un dominio lícito sobre la cosa o sobre su uso, peca de paralogismo en el consecuente. Es, en efecto, posible

tener y disponer, tanto de la cosa propia, a solas o en común, como de la ajena, consintiendo en ello el dueño o aquel que la tuviere adquirida lícitamente, sin que medie dominio alguno legal adquirido.

§ 11. Todo esto supuesto, adentrándonos más ampliamente en nuestro propósito, decimos primeramente que *pobreza*, o ser alguien *pobre*, son términos que se entienden por sí mismos y salen en la Escritura a cada paso, como, por citar un solo caso, baste aducir el pasaje de Mateo, 12.°, donde Cristo: *En verdad os digo, que esta viuda pobre echó más que todos*[192].

§ 12. Después demuestro parecidamente por la Escritura que la pobreza es meritoria para la vida eterna, porque dijo la Verdad en Lucas, 6.°: *Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el reino de Dios*[193], a saber, mereciendo (porque) nadie, fuera de Cristo, llega a ser feliz en esta vida, sino que lo merece.

§ 13. De ahí se sigue necesariamente que la pobreza es una virtud, si se hubiere convertido en hábito tras muchos actos de querer así carecer de bienes temporales, o bien es el acto de la virtud, realizado, elicitado por la virtud, puesto que todo lo meritorio, o es virtud, o es acto de ella. Además, todo consejo de Cristo está ya de por sí incluido en la virtud; la pobreza es tal, como aparece en Mateo, 5.°, 19.°[194] y en otros muchos lugares de la Escritura evangélica.

§ 14. Síguese de ello necesariamente que ésta es la pobreza voluntaria, dicha según el tercero y el cuarto modo de pobreza, puesto que no se da virtud o ejercicio de ella sin elección, y la elección no se da sin consentimiento, como bien es claro por el 2.° y el 3.° de la *Ética*[195]. En confirmación de lo cual puede aducirse el pasaje de Mateo, 5.°, donde Cristo: *Bienaventurados los pobres en el espíritu*[196], entendiendo por *espíritu* la voluntad o el consentimiento, aunque algunos santos traducen *espíritu* por soberbia, lo que no hace mucho al propósito, ya que, en el mismo pasaje, a lo anterior se añade: *Bienaventurados los mansos.* Sea lo que sea de la interpretación de este pasaje, a nadie le puede quedar duda de que

---

[192] Mt 12, 43.
[193] Lc 6, 20.
[194] Mt 5, 3; 19, 21-24.
[195] *Eth. Nic.*, l. 2 y l. 3. Particularmente, l. 3, c. 1-3. Ver Tomás de A., *Opera* (Parma), XXI, 40 ss. y 70 ss.
[196] Mt 5, 34.

en la mente de los santos la pobreza, para ser merecedora del reino de los cielos, como Cristo dice, no ha de consistir principalmente en la privación externa de los bienes temporales, sino ha de ser un hábito interior de la mente, según el cual alguien quiere privarse voluntariamente de ellos por Cristo. De donde Basilio sobre aquello de Lucas, 6.°: *Bienaventurados los pobres*, etc., dice: *No todo aquel a quien atenaza la pobreza es bienaventurado. Pues muchos hay pobres en la substancia de cosas reales, pero avidísimos en cuanto al afecto, a los que no salva la pobreza, sino condena el afecto. Porque nada involuntario es apto para beatificar, pues toda la virtud lleva la marca del libre albedrío*[197]. Consiguientemente es virtud meritoria la pobreza, y por ende voluntaria; y no es virtud la privación exterior tomada en sí misma, pues la tal no salva si no va con ella el debido afecto. Podría, en efecto, alguno ser privado de esos bienes a la fuerza y contra su voluntad y, sin embargo, ser condenado por el inmoderado afecto hacia ellos. Así también lo entiende en este punto el apóstol en la 2.ª a los Corintios, 8.°, cuando dice: *Pues si hay prontitud de la voluntad, a la medida de lo que tiene, es bien acogida*[198], es decir, es meritoria.

§ 15. Para ser meritoria esta elección de la privación de los bienes temporales, debe ser también hecha por Cristo. De donde la Verdad en Mateo, 19.°: *Y todo el que dejare casa*, etc., *por mi nombre*[199]. Donde Jerónimo: *Quien dejó por el Salvador las cosas carnales, recibirá las espirituales, las cuales, por su mérito y en comparación con aquéllas, son como un número ciento para un número insignificante.* Y más abajo: *Los que por la fe de Cristo, en aras de la predicación del evangelio, despreciaren todos los afectos y todas las riquezas y placeres del mundo, recibirán ciento tanto y poseerán la vida eterna*[200].

§ 16. También lo que se opone a la avaricia es ya de por sí meritorio, virtud por naturaleza; la pobreza voluntaria por Cristo es tal, pues la avaricia es un vicio. Guarda esta virtud una analogía con la generosidad moral, aunque difiera de ella en el fin y, al menos, mirando al medio de la cosa, viene a ser una especie más perfecta de ella, como de lo que sigue aparecerá claro, por lo que no caben ambas en una misma especie átona

[197] *Catena aurea*, XII, 70.
[198] 2 Cor 8, 12.
[199] Mt 19, 29.
[200] *Catena aurea*, XI, 228.

§ 17. De lo dicho puede quedar manifiesto que la pobreza es una virtud meritoria, con la cual alguien por Cristo quiere ser privado y carecer de bienes temporales, los que suelen denominarse *riquezas* superfluas, más allá de lo suficiente.

§ 18. De donde también se sigue manifiestamente que esta virtud no es el hábito ni un acto de la caridad, lo que dieron algunos en opinar. Porque no es éste un hábito o acto que se oponga de suyo primariamente al odio actual o habitual de Dios, lo que conllevaría oponerse primeramente y de suyo muchas cosas a una sola. Pues aunque a la caridad contradiga el vicio opuesto a cualquier virtud teologal, no es, sin embargo, por eso toda virtud teologal, pues ni los tales vicios se oponen a ella primeramente y de suyo.

§ 19. Ni obsta la razón del que arguye que es esencialmente la misma virtud aquella con la que tendemos a Dios por el amor y aquella con la que nos apartamos del desordenado deseo de las cosas temporales, como sería esencialmente el mismo movimiento aquel con el que algo sale de un punto y con el que se dirige a otro. Tendiendo, pues, nosotros a Dios por la caridad, con la misma, no con otra virtud, parece que salimos del amor de las cosas temporales.

§ 20. De lo ya expuesto por nosotros puede quedar en evidencia lo flojo de esta argumentación. Porque aunque por la caridad tendamos primeramente, de suyo, a Dios por el amor, por la misma salimos de lo que es primeramente, de suyo, su opuesto, que es el odio de Dios, no el amor ilícito de las cosas temporales, bien que a la caridad siga algunas veces aquel apartamiento, por razón de que a la misma sigue la pobreza virtuosa, que primeramente, de suyo, es esa libre abdicación de los bienes temporales, a la cual sigue necesariamente la salida de su primeramente opuesto, a saber, el amor ilícito de las cosas temporales. Pues si la argumentación del oponente contuviera verdad, de lo verdadero concluiría que la caridad es, por decirlo así, toda la virtud, dado que a la caridad la cortejan necesariamente muchas virtudes, como la fe y la esperanza, por las cuales primeramente salimos de la herejía y de la desesperación.

§ 21. Aún más, la caridad no cae bajo voto, pues es precepto. Ahora bien, la pobreza, sobre todo la comprendida en el cuarto sentido, cae bajo voto. No es, pues, la caridad esencialmente la pobreza virtuosa, ni viceversa, aunque ésta siga a la caridad, igual que muchas otras de las virtudes teológicas.

§ 22. Y de esta virtud digo que el modo o especie suprema es el voto expreso del viador, el cual, renunciando por Cristo, quiere ser privado y carecer, tanto individualmente como en común, de todo dominio legal adquirido ya dicho, o de la potestad de reivindicar y excluir a otro, ante juez coactivo, de las cosas temporales que llaman riquezas. Digo también el voto por el cual, por Cristo, tanto individualmente como en común, quiere ser privado y carecer de toda potestad, tenencia y disposición o uso superfluo de ellas, atendida la cantidad y la calidad que dice bien con su suficiencia presente. Ni quiere retener para sí, individualmente, ni con otro o con algunos otros en común, tales bienes, como quiera que le vengan lícitamente, mirando a subvenir a muchas necesidades o indigencias futuras, sino sólo para una única en un mismo tiempo como inmediatamente inminente, como necesidad presente de comer y de vestir; con sola esta condición, que el tal votante se encuentre en lugar, tiempo y disposición de sí mismo tal, que sucesivamente, a su vez, cada día pueda proporcionarse de las cosas temporales tanto cuanto le sea suficiente para atender a esa necesidad ya dicha, pero una sola en un mismo tiempo. Esta forma o especie de pobreza meritoria es el estado que quieren decir ser necesario para la perfección evangélica, como de lo que sigue se pondrá de manifiesto. A esta forma dicha de pobreza meritoria, o del que (no) tiene en propio, entendido del tercer modo, o con otro en común, entendido el común de modo a éste opuesto, por abreviar llamaremos en adelante *suma pobreza* y al que la quiere así tener, acomodándonos a los teólogos, le llamaremos *perfecto*.

§ 23. Que el antedicho género de pobreza meritoria sea el más excelso de todos puede mostrarse por el hecho de que, siguiéndolo, todos los otros consejos meritorios de Cristo son máximamente observados. Porque primeramente, todos los bienes temporales de que le es posible al vador despojarse, los abdica por el voto; con ello muchos obstáculos del amor divino se alejan de los que así hacen voto; se disponen a pasar muchos padecimientos y reproches de este siglo y a soportar sus contrariedades; se privan también libremente de muchos placeres y vanidades del mismo; y para decirlo todo de una vez, se disponen en el grado más alto a observar, tanto los preceptos, como los consejos todos de Cristo. Que el tal votante abdique absolutamente todos los bienes temporales en cuanto le es posible y lícito a un viador, se hace evidente, porque sólo quiere tener por

junto aquello que en el momento presente o casi en el momento presente le fuere estrictamente necesario para subvenir a su indigencia de alimento y vestido; tener menos no le es lícito a un viador fiel, pues si quisiese tener menos de lo necesario para el sustento de vida, sería a sabiendas homicida de sí mismo, lo que, al menos según la ley divina, no le es lícito a nadie. Quien, pues, de lo temporal quiere sólo aquello, menos de lo cual no es lícito tener, quiere lo mínimo de aquello; y quien abdica de ello tanto que abdicar más no es lícito, abdica el máximo. Y tal hace el viador siguiendo el modo dicho de la pobreza meritoria que dijimos suma. Y que esto sea según el consejo de Cristo es manifiesto; pues dio el consejo de este voto en Lucas, 14.°, cuando dice: *Así pues, cualquiera de vosotros que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser mi discípulo*[201].

§ 24. Y que se remuevan con ello muchos impedimentos para el amor divino, es también manifiesto; porque el amor y la voluntad de conservar los bienes temporales, vuelve el corazón a los mismos, y consiguientemente, en esa misma medida, aparta del amor o dilección de Dios. De donde la Verdad en Mateo, 6.°: *Donde está tu tesoro allí está tu corazón.* No vale la excusa del que dice: El que tiene esos bienes no volverá a ellos su amor. Oye, si no, a Cristo, Mateo, 13.°, y Marcos, 4.°, diciendo: *La falacia de las riquezas ahoga la palabra*[202]. Donde Jerónimo: *Blandas son las riquezas, haciendo una cosa y prometiendo otra*[203]. Por lo cual Cristo aconsejó al que quiere ser perfecto renunciar absolutamente a ellas, en Lucas, 18.°, cuando dijo: *Todo lo que tienes ve y dalo a los pobres*[204]. Donde Beda: *Quien quiera, pues, ser perfecto, debe vender lo que tiene, no una parte, como hicieron Ananías y Safira, sino todo*[205]. Y allí mismo añade Teófilo [Teofilacto], lo que hace a nuestro propósito: *Invita él a la suma pobreza. Pues si algo se resiste*, a saber, de los bienes temporales, *se hace esclavo de ello*, sobreentiende, el que conserva los tales bienes para su disfrute[205]. Porque son por su naturaleza aptos para arrastrar desordenadamente el afecto del que los retiene.

---

[201] Lc 14, 33.
[202] Mt 6, 21; 13, 22. Mc 4, 19.
[203] *Catena aurea*, XI, 169.
[204] Lc 18, 22.
[205] *Catena aurea*, XII, 198.
[205] *Ibid.*

Se adhiere a esta sentencia Rabano [Mauro] sobre las mismas palabras de Cristo en Mateo, 19.º[207], cuando añade lo que hace muy bien al caso. Dice, pues: *Entre tener las riquezas y amar las riquezas media alguna distancia. Pero lo más seguro es ni tener ni amar las riquezas.* Porque como apostilla allí mismo Jerónimo: *Las riquezas poseídas difícilmente se desprecian. Porque son más viscosas que la liga*[208], como dice Tomás[209] en Lucas, 18.º, sobre la misma palabra de Cristo[210]. De muchos impedimentos de la caridad se libra, así pues, el que abdica las riquezas, en cuanto le es posible y lícito al viador.

§ 25. El tal está también expuesto a sufrimientos, desprecios y contrariedades en este mundo. Se priva voluntariamente de muchos placeres y ventajas mundanas. Y esto, aunque lo dé la experiencia de por sí, lo dice también el sabio Eclesiastés, 10.º: *A la riqueza obedece todo*, es decir, al que tiene riquezas[211]. Por el contrario, en el 15.º de los Proverbios: *Los días todos del pobre son malos*[212]; pues el pobre abunda en aflicciones, como dice allí la glosa[213]. Todavía en el 19.º del mismo se dice: *La riqueza trae muchos amigos; del pobre, aun los que tiene se le marchan*[214]. Y que soportan por Cristo los hechos luctuosos y apartarse de los deleitables en este mundo, sea meritorio y objeto de consejo, se saca evidentemente de Mateo, 5.º y 19.º y Lucas, 6.º, donde, en cuanto a la tolerancia de los sucesos tristes, se dice: *Bienaventurados los pobres, bienaventurados los que lloran, bienaventurados los que padecen persecución, bienaventurados los que pasan hambre*[215], con todo lo demás que allí se añade a esto; y en cuanto a la privación de cosas deleitables: *Todo el que deja casa o hermanos*, con todo lo demás que allí se añade, *recibirá ciento tanto y poseerá la vida eterna*[216]. Este mismo pasaje lo explican allí mismo las glosas de los santos, las que omití por razón de brevedad y porque la cosa es suficientemente clara. Éste fue también el

[207] Mt 19, 24.
[208] *Catena aurea*, XI, 225.
[209] Leer Teofilacto. *Catena aurea*, XII, 198.
[210] Lc 18, 25.
[211] Ecl 10, 19.
[212] Pr 15, 15.
[213] *Glossa ord., ad locum.*
[214] Pr 19, 4.
[215] Mt 5, 3; 19,21. Lc 6, 21.
[216] Mt 19, 29.

sentir del apóstol a los Romanos, 8.º: *Pienso que no son dignas las pasiones de este tiempo comparadas con la gloria futura que se revelará en nosotros*[217]. Síguese, pues, que son meritorias las adversidades de este mundo para aquellos que las soportan voluntariamente. Lo mismo en la 2.ª a los Corintios, 1.º, cuando dice: *porque como sois compañeros de las tribulaciones, así también lo seréis de la consolación*[218]. Donde Ambrosio: *Pues os será retribuida una gloria igual a vuestro trabajo*[219], quiere decir, proporcionada. Y bien cierto es que para aguantar los pasos luctuosos y las contrariedades de este mundo no se preparan en modo alguno las comunidades de personas que tienen el dominio de las cosas temporales en común; más aún, se disponen menos que muchos pobres del siglo, casados, con posesiones propias a veces, pero con las que a menudo no les llega para la suficiencia de la vida, con más frecuencia que a los que poseen tales bienes sólo en común.

§ 26. Que siguiendo este género de pobreza meritoria, que hemos denominado suma, se pueden máximamente observar los preceptos y los consejos de Cristo, le será manifiesto al que discurre por los pasajes evangélicos, sobre todo en los capítulos mencionados. Porque quien eligió tal género de pobreza, ¿cómo podrá ser avaro o soberbio, de qué manera incontinente o intemperante, ambicioso, inmisericorde, y en razón de qué injusto, tímido o apocado o envidioso, y por qué, todavía, mentiroso, impaciente, o en fuerza de qué malévolo para el prójimo? Parece, más bien, que la puerta de todas las virtudes se le ha abierto al de esa manera dispuesto, listo para cumplir de buen ánimo todo precepto y consejo. Y por ser esto tan evidente al que razona, omito probarlo, por razón de brevedad.

§ 27. Así pues, el sumo modo o especie de pobreza meritoria es el que hemos descrito, pues según él pueden más amplia y seguramente observarse todos los preceptos y consejos meritorios de Cristo. De la cual descripción, en primer lugar, aparece claro que el perfecto debe, por voto expreso, renunciar a los bienes temporales en cuanto al dominio, ya porque es consejo de Cristo, como dedujimos antes de Lucas, 14.º, ya porque haciendo por ello pública su pobreza, se torna más despreciable a

[217] Rom 8, 18.
[218] 2 Cor 1, 7.
[219] *Collect. PL*, 192, 11. *Glossa interl.*

los ojos de los demás y huye más de los honores seculares. De donde Lucas, 9.°: *Si alguno quiere seguir en pos de mí, niéguese a sí mismo*[220]. De lo cual también se sigue que nadie puede practicar esa suma pobreza antes del perfecto uso de razón. Síguese, además, de esa descripción que el que se da por perfecto, no puede tener, ni buscar o conservar para sí, es decir, para satisfacer una necesidad futura, sino sólo para la inmediata, como la presente, exceptuando sólo el caso que apuntamos antes en la descripción. De donde en Mateo, 7.°: *No andéis, pues, solícitos por el mañana; el mañana se cuidará de sí mismo*[221]. Donde la glosa: *Por el mañana, es decir, por el futuro; para el presente lo concede; del futuro, que está en las manos de la disposición divina, no nos conviene estar solícitos, sino, tomando de grado lo presente, dejemos el cuidado de lo futuro, incierto, a Dios que cuida de nosotros*[222]. Y lo mismo en el mismo capítulo 7.°, cuando dice Cristo a los discípulos: *Mirad las aves del cielo; no siembran, ni siegan, ni amontonan en los graneros, y el Padre celestial las alimenta.* Y poco más abajo se añade: *No andéis, pues, solícitos, diciendo: ¿Qué comeremos o qué beberemos, o con qué nos vestiremos? Todas esas cosas las buscan los gentiles*[223].

§ 28. Dijimos que al perfecto no le es lícito guardar para sí para el mañana, no entendiéndolo de tal manera que, si sobra algo de lo que le reporta su cuestación cotidiana, deba tirarlo y no guardarlo de ningún modo, sino que no haya de guardarlo para sí, y se proponga en serio entregar y dispensar oportunamente tales residuos a cualesquiera pobre o pobres que tope en el camino y que tengan más necesidad que él. De donde Lucas, 3.°: *El que tiene dos túnicas dé al que no tiene y el que tiene alimentos haga lo mismo*[224]. Entendiendo por los dos vestidos o alimentos aquello o algo de aquello que sobrepasa la satisfacción de la propia necesidad presente.

Dar a cualquiera, se dice, porque la comunidad de los que guardan sólo para algunos determinados, *verbi gratia*, la de los monjes, o la de los canónigos y semejantes, no es una comunidad perfecta; perfecta es la de Cristo y los apóstoles, que mira

[220] Lc 9, 23.
[221] Es Mt 6, 34.
[222] *Glossa ord. ad locum.*
[223] Mt 6, 26; 31-32.
[224] Lc 3, 11.

a todos los fieles, como aparece en los Hechos, 4.°[225]. Y si por caso se extiende a los mismos infieles, sería sin duda más meritoria, según aquello de Lucas, 6.°: *Haced el bien a los que os odian*[226].

Puede, así pues, y debe el perfecto guardar lo sobrante, pero con aquella intención y serio propósito que dijimos. De donde Juan, 6.°: *Recoged los pedazos que sobraron, no vayan a perderse. Recogieron, pues, y llenaron doce canastos de pedazos*[227]. Y así también se expresó la glosa sobre aquello de Mateo, 18.°: *Tomando la moneda aquélla*, etc. Pues dice: *De tanta pobreza fue el Señor, que no tuvo con qué pagar el tributo. Cierto que Judas llevaba lo común en su talega. Pero vino a decir que era vedado convertir en usos propios lo que pertenecía a los pobres*[228]. He aquí cómo eran bienes reservados para los pobres, es decir, se guardaban con esa intención y destino.

§ 29. Por aquí se verá que yerran aquellos que afirman pertenecer a la perfección el voto de no recibir nada para distribuirlo entre los pobres, los débiles y los incapacitados para procurarse por otro medio su subsistencia. Porque esta cuestación la practicó el apóstol y a nadie es dudoso que ello es lícito y meritorio, como aparece claro en la 2.ª a los Corintios, 8.° y 9.°[229]. Y lo mismo se desprende de la glosa sobre aquello de Juan, 21.°: *Apacienta mis ovejas*, etc.[230]. Pero omito estos pasajes por ser cosa evidente y por razón de brevedad.

§ 30. Síguese también necesariamente de la dicha descripción que el perfecto no debe ni puede conservar y retener ningún inmueble, como casa o tierras que estuvieran en su poder, a no ser con el serio propósito de alienarlo en la primera ocasión que pueda, convertirlo en dinero o en otra cosa que pueda distribuir inmediatamente a los pobres. Porque dado que la casa y el campo no puedan distribuirse de modo conveniente inmediatamente a los pobres, sin que en ello se dé pecado por exceso o por defecto, en tales casos hay que atenerse al consejo de Cristo, cuando dijo en el cap. 19.° de Mateo, en el 18.° de Lucas, y en

[225] Hch 4, 32; 34-35.
[226] Lc 6, 27.
[227] Jn 6, 12-13.
[228] Mt 18 [17], 27. *Glossa ord., ad locum.*
[229] 2 Cor 8, 9.
[230] *Glossa ord., ad locum.*

el 10.° de Marcos: *Ve y vende.* Y no dijo: todo lo que tienes dalo a los pobres; ni tampoco: lo que tienes déjalo que se pierda, sino: *Ve y vende*, pues vendiéndolo se puede convenientemente hacer la distribución. Eso mismo aconsejaban hacer los apóstoles; con ellos los que tomaban su consejo, queriendo distribuir convenientemente sus cosas a los pobres. De donde en los Hechos, 4.°: *Todos los que poseían tierras y casas, vendiéndolas, venían a ofrecer el importe. Y se repartía a cada uno según sus necesidades*[231].

§ 31. De lo ya dicho resulta también claro que no puede convenir al perfecto el dominio de ninguna cosa temporal adquirida según la primera, segunda y tercera significación de dominio, como lo probamos antes por Mateo 5.°, y Lucas, 6.° Y lo confirmamos por el apóstol, 1.ª a los Corintios. Lo mismo dejamos suficientemente claro por Agustín y por la glosa sobre lo mismo, cuyos pasajes omitimos por ser cosa evidente y por razón de brevedad[232].

§ 32. Ni «hay que prestar oídos a la razón del que arguye que los perfectos pueden lícitamente retener los bienes inmuebles, para poder repartir entre los pobres sus rentas anuales. Porque es de mayor mérito, por amor de Cristo y compasión con el prójimo, repartir juntamente los réditos con la cosa que los réditos solos, y más la cosa que los réditos solos. Así, en efecto, puede auxiliarse a mayor número de pobres a la vez en actual necesidad, los que por ventura, antes de percibir los réditos, podrían, por su indigencia, caer en enfermedad o en muerte o en estupro, o en robo, o en otro inconveniente. También porque antes de llegar el tiempo de la futura renta de la cosa, podría morir el que se la conservó, y así nunca sacaría de ello el mérito que podría granjear.

Lo mismo habrá que pensar de cualesquiera bienes muebles, que así retenidos, igual que los otros, son aptos para despertar de modo desordenado el apetito de los que los retienen. Que si se quiere llamar a esta virtud caridad, como parecen opinar algunos, no queda a nadie duda de que este modo de caridad, a saber, juntándolo con la suma pobreza, es más perfecto que el hábito del dominio sobre lo temporal ejercido en privado o en común, como quedó manifiesto por lo anteriormente dicho.

[231] Hch 4, 34-35.
[232] *Ut supra*: *DP*, II, 13, 5-7.

§ 33. Ahora ya, entrando en nuestro propósito principal, queremos demostrar que Cristo viador guardó el género y modo sumo de pobreza meritoria. Porque lo primero en un género es lo máximo entre los del mismo género; pero Cristo fue, bajo la Nueva Ley, el primero de los viadores merecedores de la vida eterna, luego él es de mayor perfección entre todos los demás; luego observó este estado respecto de las cosas temporales, pues sin él es imposible alcanzar el más alto mérito según la común ley.

Además, si no hubiera observado este grado de pobreza, habría o podría haber otro más perfecto que Cristo en merecer según la común ley, lo que es impío decir. Pues esto afirmó Cristo pertenecer a la perfección del mérito, cuando dijo, como leemos en el pasaje arriba citado: *Si quieres ser perfecto, vende todo cuanto tienes y dalo a los pobres*[233]; ni añadió propio o común, sino que lo comprendió todo universalmente, por lo que redobló el significado de la universalidad, diciendo: *Todo cuanto.* Porque el que tiene en común con otro o con algunos otros el dominio o la retención de las cosas temporales fuera del modo dicho, no abdicó todo lo que le es posible abdicar de las cosas temporales, ni se expone a tantos padecimientos de este mundo, ni se priva de las ventajas que ello lleva consigo, como el que renuncia a las cosas temporales de ambos modos, ni tampoco se libera de la solicitud de las mismas, ni sigue todos los consejos de Cristo igual que el que lo abdica totalmente.

§ 34. Después quiero mostrar que Cristo tuvo algo propio y algo también en común, sin dejar por ello de guardar la suma pobreza. Propio, en efecto, según la tercera significación, según aquello que tenemos en Marcos, 2.°: *Y muchos de los que le seguían eran escribas y fariseos, que veían cómo comía con publicanos y pecadores.* Y cierto es que tenía lícitamente en propio, o singularmente para sí, lo que se llevaba a la boca y comía. Además, tuvo como propios, o singularmente para sí, los vestidos, como aparece claro por Mateo, 27.°; Marcos, 15.°; Lucas, 23.°, y Juan, 19.°[234]. De donde en Mateo, en el pasaje citado: *Le quitaron la clámide y le vistieron sus vestidos.* Así también Juan en el pasaje citado: *Y los soldados, habiéndole crucificado, le tomaron sus vestidos.* Así en Marcos y Lucas, cuyos pasajes se omiten

[233] Mc 2, 15-16.
[234] Mt 27, 31; Mc 15, 19; Lc 23, 34; Jn 19, 23.

por abreviar el discurso. Bienes temporales, tuvo, pues, como propios Cristo lícitamente o por derecho, aun guardando la suma pobreza, y tales quiso tenerlos y debió querer tenerlos; de lo contrario hubiera cometido pecado mortal, porque el hombre verdadero que era pasó hambre, como consta por Mateo, 21.°, y Marcos, 18.°[235], y por ello tuvo necesidad de alimento, y, si pudiendo tomarlo no lo hubiera tomado, hubiera pecado gravemente, por dejarse voluntariamente morir de hambre.

§ 35. En común también tuvo lícitamente Cristo sin abandonar la pobreza suma. De donde Juan, 12.°: *Y dijo esto Judas, no porque le importaran los pobres, sino porque era ladrón y el que llevaba la bolsa...*[236], a saber, los dineros comunes a él y a los apóstoles y a los otros pobres. Lo que aparece claro por el hecho de que Cristo mandó sacar de ello para repartir entre las turbas hambrientas de pobres, como está bien claro por Mateo, 14.° La bolsa era el recipiente en el que se guardaba el dinero de las limosnas que le daban. Por ello en el mismo 14.°: *Y algunos pensaban, porque Judas tenía la bolsa...* Igualmente la glosa sobre aquello de Mateo, 18.°: *Tomando aquel estáter*, etc.[237], dice la glosa: *lo común lo llevaba en la bolsa*[238]. Así también los apóstoles, después de la resurrección de Cristo, lo tuvieron en común entre ellos y los otros pobres, sin dejar por ello de guardar la suma pobreza. De donde en los Hechos, 4.°: *Y todo lo tenían en común*[239]. Tuvieron igualmente lo propio, a saber, la comida y el vestido, que se lo atribuyeron a sí en propiedad como Cristo.

§ 36. Después, como principal propósito de éste, como del precedente y del inmediatamente siguiente capítulo, quiero concluir de modo necesario que Cristo viador, dando superiormente ejemplo de perfección en grado sumo, no tuvo dominio alguno adquirido, dicho según la primera, la segunda o la tercera significación de dominio, ni en propio ni con otro en común, de cosa alguna temporal o de su uso. Porque admitiendo tal dominio, no hubiera observado todos los consejos, y en especial, la suma pobreza posible para un viador. Pero todas estas cosas las guardó con perfección suma sobre todos los demás viadores.

[235] Mt 21, 18; Mc 11 (no 18), 12.
[236] Jn 13 (no 12), 29.
[237] Mt 17 (no 18), 27.
[238] *Glossa ord., ad locum.* y 28.
[239] Hch 4, 32.

Luego no tuvo Cristo ni quiso tener tal dominio de las cosas temporales que en multitud de pasajes denomina la Escritura *posesión*, como en Lucas, 14.°: *El que no renuncia a todo lo que posee...* Y también en Mateo, 10.°: *No queráis poseer oro ni plata ni dinero en vuestros zurrones*[240], quiere decir, no lo queráis guardar, a no ser en un caso lícito, a saber, con aquella intención y ante aquellas necesidades que dijimos más arriba, como, por ejemplo, tratándose de pobres incapacitados, como hizo Pablo, o acuciando una necesidad de tiempo, lugar o de la propia disposición, sobre lo cual se hará más luz en el capítulo siguiente. Si bien, queda en pie que no le es lícito al sumamente pobre conservar el dominio, como lo hemos dicho, pues tal dominio necesariamente lo excluye el consejo de Cristo tocante a la suma pobreza. Resulta de ello que Cristo no tuvo el dominio dicho sobre las cosas temporales, ni puede tenerlo el que lo quiere imitar, con ánimo, en efecto, de guardar la pobreza suma.

§ 37. A seguido de esto digo que de la Sagrada Escritura no se puede persuadir que Cristo, por muy condescendiente que se le suponga con los débiles, tuvo el dominio o posesión de las cosas temporales, ni en propio ni en común, aunque admitamos que algunos santos lo pensaron así. Con igual razón se podría concluir que él ejerció todo lo permitido, para que no pareciera que condenaba el estado de los que ejercen esas cosas. De ese modo, pues, hubiera aceptado y ejercido el principado de este siglo o el juicio secular contencioso, cuando lo contrario quedó irrefragablemente demostrado en el 4.° de esta Parte; así también el matrimonio, así la acción judicial contenciosa ante el juez coactivo, así todo lo demás permitido, cosa que nadie podrá deducir de la Escritura que Cristo lo ejerció, más bien lo opuesto. Pues no convino ni decía bien con él el ejercer estas cosas, a cuenta de no parecer que condenaba a los que ejercen ese estado, los llamados *débiles.* No se sigue, en efecto; Cristo no se casó, luego parece que condenó el estado de los casados; y así en lo demás. Pues suficientemente expresó él la diferencia que media entre lo que hay que hacer u omitir de necesidad de salvación, mandado o prohibido, y lo que no es de necesidad de salvación, dicho por los santos *de supererogación.* Interrogado una vez por alguien sobre las cosas necesarias para la salvación eterna, respondió Cristo: *Si quieres entrar en la vida eterna,*

[240] Lc 14, 33; Mt 10, 9.

guarda los mandamientos. Pero al que le interrogaba de nuevo sobre lo que es de supererogación, no le respondió Cristo: *Si quieres entrar en la vida eterna,* sino le dijo: *Si quieres ser perfecto*, en las cuales palabras, Mateo, 19.°; Lucas, 18.°, y Marcos, 10.°[241], Cristo expresamente dio a entender que la observancia de los mandamientos bastaba para la vida eterna, cuando al que le interrogaba sobre ello no le respondió más que: *Guarda los mandamientos, si quieres entrar en la vida eterna.* Y por ello no convino ni decía bien con Cristo que pusiera por obra todo lo permitido, para que no pareciera que condenaba el estado de los que tal ejercen, pues ya había expresado que ellos se podían salvar con solos los mandamientos o preceptos, tomando el precepto en su aspecto afirmativo y negativo, sino más bien le convino el ejercicio de los consejos, como observar suma pobreza y abstenerse del matrimonio, para dar ejemplo de tal ejercicio a todos los demás, tal como leemos en la Escritura que de hecho él lo hizo y dijo. Porque en Mateo, 8.°, y Lucas, 9.°, hablando de su pobreza se dice: *Las zorras tienen sus madrigueras, y las aves del cielo tienen sus nidos, pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza*[242]. Donde la glosa: *Siendo yo tan pobre que ni hospedaje tengo que sea mío*[243]. *Porque tan grande fue la pobreza del Señor, que no tenía con qué pagar el tributo,* según las glosas sobre el pasaje de Mateo, 18.°: *Tomando el estáter dalo por mí y por ti.* Nunca, en cambio, leemos que tuviera él castillos o tierras o montones de tesoros para no parecer que condenaba el estado de los que los tienen.

§ 38. Pero todavía si Cristo hubiera ejercido lo permitido, podría, sin dejar de observar todos los consejos, haberlo ejercido, por ser él el legislador, para que no pareciera que reprobaba el estado de los que lo ejercen. Sólo que eso no lo hubiera querido absolutamente, del modo como lo quieren los flacos, que lo quieren por su comodidad y conveniencia, sino que aquello lo hubiera querido Cristo por otro motivo, y en algún modo no lo hubiera querido, porque no lo quería por su propio provecho, sino por la razón dicha. Mas los demás perfectos en modo alguno pueden querer convenientemente tal dominio, si observan la totalidad de los consejos. Pues no pueden quererlo a fin de

[241] Mt 19, 17-21; Mc 10, 19-21; Lc 18, 18-22.
[242] Mt 8, 20; Lc 9, 58.
[243] *Glossa ord.* a Mt 8, 20.

que no aparezca que condenan el estado de los otros, dado que no les pertenece a ellos el aprobar o condenar ese estado, no siendo como no son, ni fueron ni serán ellos legisladores. Porque si quisieran ese dominio lo querrían como los flacos, no como los perfectos. Habría sido lícito, pues, a Cristo, si lo hubiera querido, ejercer esas cosas permitidas, sin dejar de observar la totalidad de los consejos, lo que, con todo, no le es lícito a otro distinto de él, por la razón dicha.

§ 39. Y si se pregunta quién será capaz de ser tan perfecto que no quiera tener a un tiempo nada de los bienes temporales fuera de lo suficiente para satisfacer la necesidad presente, o inmediatamente inminente, casi como presente, digo que Cristo y cualesquiera otros que hagan voto de ello, aunque los tales son pocos en número, pues esta *senda es estrecha y angosta y pocos* entran *por ella*, como se escribe en Mateo, 7.°[244]. Y dime, te ruego, ¿cuántos mártires voluntarios tenemos en estos tiempos? ¿Cuántos varones heroicos? ¿Cuántos Catones, Escipiones y Fabricios?

CAPÍTULO XIV

DE ALGUNAS INSTANCIAS A LO ESTABLECIDO EN EL CAPÍTULO PRECEDENTE Y DE LAS RESPUESTAS A ELLAS Y DE LA CONFIRMACIÓN DE LO DICHO EN EL MISMO CAPÍTULO

Puestos en este punto, tal como lo hemos dicho, objetará alguien que si los que sirven al evangelio, con voluntad de observar el estado de perfección, obispos y presbíteros, no pueden reservarse nada para satisfacer su necesidad futura, a no ser que con serio y firme propósito se hallen dispuestos a darlo al pobre o a los pobres con que se encuentren y que estén más necesitados que ellos, con todo lo demás que dejamos dicho en la descripción de la suma pobreza, ¿cómo podrá aplicarse a la predicación de la palabra de Dios y al mismo tiempo procurarse lo que es necesario para la vida cotidiana, si no le es lícito reser-

[244] Mt 7, 13.

varse nada para el futuro? Porque parece muy difícil o imposible compaginarse las dos cosas. Por donde en los Hechos, 6.°: *No está bien que descuidemos nosotros la palabra de Dios y nos ocupemos de las mesas*[245], sugiriendo los apóstoles que ambas cosas no podían hacerse al mismo tiempo. Será, pues, lícito a los perfectos, para satisfacer su necesidad futura, reservarse bienes temporales. Aún se demuestra esto por otro capítulo, porque sobre aquello de Juan, 14.°: *Porque tenía la bolsa. En la cual se guardaba lo ofrecido*, etc.[246], dice la glosa: *en lo que se da forma de conservar en la iglesia lo necesario.* Entendiéndose, pues, en este pasaje por el nombre de *iglesia* los perfectos, principalmente los sacerdotes o los obispos, parece que puedan lícitamente reservarse para sí las cosas necesarias con vistas al futuro. Además, sobre aquello de Mateo, 7.°: *No andéis solícitos por el mañana*, dice la glosa: *Pero para nadie ha de servir de escándalo el ver a alguno de los justos procurarse estas cosas necesarias para sí y los suyos, no vayan a juzgarle por preocuparse del mañana, puesto que el que mandó esto, a quien servían los ángeles, para dar este ejemplo, llevó talega con que atender con lo necesario a los gastos ocurrentes*[247]. Todavía tiene esto una confirmación en Juan, 14.°, donde se dice así: *Pero algunos pensaban que por tener Judas la bolsa le había dicho Jesús: Compra lo que nos es necesario para la fiesta*[248]. Luego guardaban Cristo y los apóstoles dinero, con el que podían comprar tales cosas. Y también se muestra lo mismo por otro pasaje, porque en Mateo, 6.°, sobre aquello de: *Ved las aves del cielo*, etc., dice la glosa: *No prohibe la providencia y el trabajo, sino la preocupación, de modo que toda nuestra esperanza esté puesta en Dios*[249]. Por tanto, les es lícito a los perfectos proveer para sus necesidades futuras. Todavía se muestra lo mismo por Mateo, 14.°; Marcos, 6.° y 8.°, y Lucas, 10.° Dijo, pues, Cristo a los apóstoles: *¿Cuántos panes tenéis? Ellos le dijeron: Siete*[250]. Éstos los guardaban fuera de una necesidad presente; luego a los perfectos les es lícito reservarse bienes temporales para el futuro.

[245] *Hch* 6, 2.
[246] Jn 13, 29.
[247] *Glossa ord.* sobre Mt 6, 26.
[248] Jn 13, 29.
[249] *Glossa ord., ad locum.*
[250] Mt 14, 15; Mc 6, 30; 8, 5; Lc 9 (no 10), 12.

§ 2. Después se demuestra de modo necesario que los perfectos tienen o pueden tener, permaneciendo perfectos, el dominio de las cosas temporales, dicho según la primera, segunda y tercera significación de dominio, o del uso de ellas, en propio o en común con otro o con otros, y máximamente de las que se consumen con un único uso. Primeramente aparece esto claro por Lucas, 22.°, cuando Cristo, hablando a los apóstoles, dice: *Y el que no tiene, venda su túnica y cómprese una espada*[251]. Pero quien compra o vende algo, trasfiere a otro el dominio de la cosa o del precio. Pero nadie trasfiere lo que no tuvo antes. Luego Cristo y los apóstoles tuvieron el dominio anteriormente dicho.

§ 3. También demuestro lo mismo por otra vía. Así. Porque el que tuvo el uso lícito de una cosa, inseparable del dominio sobre ella, por necesidad tuvo dominio de la cosa. Pero Cristo y los apóstoles tuvieron el uso de tales cosas, luego también necesariamente el dominio sobre ellas. La primera proposición de este argumento es notoria. La segunda se prueba por aquel uso de cosas consuntivas que Cristo y los apóstoles tuvieron; porque o tuvieron el uso de la cosa suya de derecho o no suya de derecho. Si el uso de la cosa suya de derecho, luego tuvieron juntamente con el uso el dominio de la cosa. Si el uso de la cosa no suya, o bien de cosa ajena, o de cosa que no pertenecía a los bienes de nadie antes de su uso. Si de cosa que no pertenecía a los bienes de nadie, dado que se concede de derecho al que la ocupa, y Cristo y los apóstoles por su necesidad antes o al tiempo del uso la ocuparon, luego tuvieron el dominio de ella, o antes o juntamente con su uso. Y si el uso tal se ejerció sobre cosa ajena, o fue ello con consentimiento del dueño o sin su consentimiento. Si sin el consentimiento dicho, máxime con un uso que consume la cosa, o de otro modo que se presume haberlo prohibido el dueño de derecho, tal uso sería ilícito, lo que es impío atribuírselo a Cristo o a los apóstoles. Mas si tal uso que consume la cosa se hubiera dado con consentimiento del dueño, o bien el dueño de la cosa concedió al que hace uso de ella sólo el uso sin el dominio o el uso juntamente con el dominio. Si el uso sin el dominio, el uso sería ilícito, porque con tal uso se le privaría al dueño del dominio de la cosa sin mediar acción suya, lo que lícitamente o según derecho no se puede hacer. Mas si concedió al que así lo usa junto con el uso el do-

[251] Lc 22, 36.

minio, queda manifiesto que el que así la usa, aun permaneciendo perfecto, tuvo necesariamente junto con el uso el dominio de la cosa.

§ 4. Todavía, si el perfecto no tuviera ningún dominio sobre la cosa, se seguiría que el que le quita a él, aún, por el momento, en necesidad, la cosa temporal, lícitamente se la quitaría, porque está en su derecho. Porque lo que no pertenece a nadie, lícitamente o por derecho puede ser ocupado por cualquiera. Mas lo que no se puede reivindicar por nadie no pertenece a los bienes de nadie. Y tales son las cosas que tiene el perfecto, como puede verse claramente por las hipótesis precedentes.

Todavía, los que tienen la obligación de practicar la hospitalidad, por necesidad han de tener provisión de bienes futuros y tener el dominio de algunos. Todos los sucesores de los apóstoles, a saber, los obispos, están obligados a practicar la hospitalidad. De donde en la 1.ª a Timoteo, 3.°, y a Tito, 1.°: *Es preciso que el obispo sea hospitalario*[252].

Todavía. Parece que esto hicieron los santos Padres obispos; pues tuvieron tierras y posesiones en su dominio, al menos en común con otros obispos y presbíteros. De donde Ambrosio en la carta *De la cesión de las basílicas*, dice: *Las tierras de la iglesia pagan su tributo.* Luego tierras y bienes inmuebles poseían los varones perfectos, los que también se designan con el nombre de iglesia, o deben designarse, principalmente los sacerdotes.

§ 5. Se muestra esto de Cristo en especial. Primeramente, porque también, según las leyes humanas, el que redime a alguien de la muerte se convierte en dueño de él y, consiguientemente, de todos sus bienes temporales. Pues Cristo nos redimió, no de una muerte cualquiera, sino de la eterna, luego adquirió dominio sobre nuestros cuerpos y sobre nuestros bienes temporales. Además, se escribe de él en el cap. 19.° del Apocalipsis que tenía *escrito en su vestido: rey de reyes y señor de los que dominan.* Donde la glosa: *En el vestido, a saber, de la humanidad*[253]. Teniendo, pues, el rey y señor de todo dominio sobre todo, aparece claro que Cristo tuvo esto sobre las cosas temporales.

§ 6. De lo que llevamos dicho y definido sobre la suma pobreza de las cosas temporales y sobre el dominio, podría responderse adecuadamente a las objeciones expresadas en el presente

[252] 1 Tim 3, 2. Tit 1, 7.
[253] Ap. 19, 16. *Glossa* interl.

capítulo, de acuerdo con el modo de pensar de Cristo y de los apóstoles, asentando, primero, que los ministros del evangelio, presbíteros u obispos con los demás de órdenes inferiores, deben contentarse con el sustento cotidiano y vestido necesario, si es que quieren observar el estado de perfección o de suma pobreza. De donde en la 1.ª a Timoteo, capítulo último: *Teniendo alimentos y con qué poder cubrirnos, démonos por satisfechos*[254]. Cosas éstas que, al menos, según la ley divina, deben proporcionar a los que evangelizan aquellos a los que se les sirve la predicación del evangelio. Esto en figura se dice en el Deuteronomio, 25.°: *No amordazarás la boca al buey que trilla en la era tus granos*[255]. Exponiéndolo Pablo en la 1.ª a los Corintios, como dicho por los futuros maestros y ministros del evangelio, dice así: *¿Es que acaso se preocupa Dios de los bueyes, o lo dijo por nosotros?*[256]. Lo mismo se deduce de Mateo, 10.°, cuando en orden a esto y a este propósito dijo Cristo: *Porque digno es el operario de su alimento*[257]. Así pues, los que reciben el evangelio están obligados, si pueden, a proporcionar el alimento cotidiano y el vestido al que evangeliza. Y esto, como debido por la ley divina, están autorizados a pedir lícitamente los evangelizadores, aunque nunca en juicio coactivo de este mundo, y si, pudiendo, lo rehúsan aquellos a los que se evangeliza, van contra la ley divina. De donde en la 1.ª a los Corintios: *Así también ordenó el Señor, a los que anuncian el evangelio, vivir del evangelio.* Como el que *apacienta la grey, come de la leche del ganado*, y el que *planta una viña, come de su fruto*[258]. Pero a dar el diezmo o a alguna tasa de sus ingresos en favor de los evangelizadores ninguno de los fieles está obligado según la Escritura.

§ 7. Pero si aquellos a los que se sirve el evangelio son de tanta pobreza que no llegan a proporcionar lo suficiente para el sustento y vestido del evangelizador, no están obligados a ello por ley divina, pero él debe por otras vías procurarse lo necesario para la vida, como con otra actividad docente u oficio artesanal, si sabe ejercer alguno o de otro cualquier modo honesto y adecuado. Porque así hacía el apóstol para no ser gravoso a

[254] 1 Tim 6, 8.
[255] Dt 25, 4.
[256] 1 Cor 9, 9-10.
[257] Mt 10, 10.
[258] 1 Cor 9, 14-17.

aquellos pobres a los que evangelizaba. De donde en los Hechos, 20.°, hablando de sí dice: *De ninguno de vosotros codicié oro ni plata, vosotros lo sabéis; para aquello que me era necesario a mí y a los que estaban conmigo trabajaron estas manos*[259]. Lo mismo dijo en la 2.ª a los Tesalonicenses, capítulo último: *Ni comimos*, dijo, *el pan de balde o tomado de otro, sino con trabajo y fatiga, trabajando noche y día, para no gravar a ninguno de vosotros*[260]. Pero aumentando el número de fieles devotos, y principalmente en estos tiempos, ni el trabajo manual, ni el mendigar se le hace ya necesario al ministro de la doctrina sagrada. Pues han sido establecidos y ordenados en las comunidades de fieles, ya por el legislador humano, ya por personas particulares, algunos ingresos, tanto de bienes muebles como inmuebles, con los cuales suficientemente, más aún, abundantemente puedan los ministros del evangelio sustentarse.

§ 8. Preguntará alguien a quién o a quiénes pertenece el dicho dominio de estos bienes temporales o la potestad de reivindicarlos ante el juez coactivo en el siglo presente, sobre todo los inmuebles, una vez que no puede convenir tal dominio a los ministros del evangelio, que se supone ser perfectos, según las conclusiones del capítulo precedente. Digamos, pues, que los bienes temporales que se han establecido para la sustentación de los ministros del evangelio, son del legislador o de aquel o aquellos que hubieren sido deputados para eso por el legislador, o por los donantes de los tales bienes, si son personas particulares las que donaron y repartieron los susodichos bienes temporales, tomándolos de los suyos para el uso predicho; los cuales, puestos para la defensa y reivindicación de los bienes temporales eclesiásticos, solían llamarse *patronos de las iglesias*. Porque antiguamente, los varones santos y perfectos, ministros del evangelio, queriendo imitar a Cristo, rehusaron contender con nadie en juicio público. Y por ello tampoco asumieron el dominio de las cosas temporales, sino sólo el uso necesario para la sustentación de la vida suya presente y de los pobres incapacitados. Porque si hubiera estado en su potestad el enajenar los bienes temporales inmuebles, aun sin dominio alguno o propósito de reivindicarlos, y no los hubiesen enajenado para distribuirlo en seguida entre los pobres ocasionales, en modo alguno

[259] Hch 20, 33-34.
[260] II Ts 3, 8.

habrían seguido el consejo de Cristo, en el que dijo: *Anda, vende cuanto tienes y dalo a los pobres.* Porque concedido que Cristo, en cuanto hombre, tuviera el dominio de todos los bienes temporales, según la herejía de algunos, o bien los vendió o bien no observó él el consejo que dio para la perfección. Si, pues, los vendió, no pueden recabarlos para sí, como sucesores de Cristo, el obispo romano, o cualquier otro obispo, o colegio de sacerdotes, ya sea que los tengan en propio, ya en común. Y no se ha de pensar que aquellos patronos, que dijimos ser dueños de reivindicar esos bienes, tengan potestad de enajenarlos o dedicarlos a otros usos, sin que por ello pecaran, al menos contra la ley divina, acaso también contra la humana, porque no se les dio el dominio para eso, sino sólo para excluir de ellos a otros, o reclamar ante el juez coactivo contra los que se los arrebatan o quieren arrebatarlos o disponer de ellos de otra manera. Y por ello si se otorga por el legislador, o por alguna persona particular en posesión de tal potestad, la custodia o la distribución de los ingresos a alguno de los perfectos, digo que el perfecto, sin dejar de guardar la suma pobreza, puede lícitamente, más aún, meritoriamente, asumir ese cuidado por caridad con el prójimo y para ejercitar la misericordia con él.

§ 9. Pero dirá alguno que el perfecto se provee para el mañana o para muchas mañanas, pues recibe y trata de recibir su alimento y vestido para todo un año de la renta a él concedida. Habrá que decir que le son concedidos esos bienes temporales para distribuirlos, de tal manera que de ellos se reserve lo que basta al evangelizador para cada día en orden al alimento y vestido honesto, y lo demás se le confía para distribuirlo entre los pobres.

Y como el perfecto, para común utilidad de los fieles, en orden a la salud eterna, ha sido puesto o elegido para evangelizar a un cierto pueblo y en un cierto o determinado lugar, en cuanto evangelizador, se propone, convenientemente, tomar de una vez para cada día solamente aquella porción que estima que le es suficiente y que merece; pero no se propondría tomar muchas por junto o sucesivamente de la misma cosa adquirida, si pudiera dedicarse a la cuestación cotidiana y juntamente evangelizar. Mas como no puede atender al mismo tiempo a estas cosas, es conveniente que se proponga tomar muchas porciones suficientes cotidianas de comida y de bebida, pero sucesivamente, de la misma cosa. Pues si lo que le sobra de una ración cotidiana lo

distribuyera entre los pobres, no tendría para mañana de dónde tomar para la suficiencia de la vida y, obligado a procurársela, tendría que interrumpir el cuidado asumido del pueblo, en lo que pecaría mortalmente, siendo ocasión de un daño común de las almas; y también por distribuir lo ajeno fuera y contra la intención de los que le confiaron aquello para su distribución. Y como según la decisión de los fieles, a los que pertenece la potestad de disponer de ello, pareció convenir que un determinado pueblo tenga un determinado ministro del evangelio y de los sacramentos, quien, obligado a servirles, ha de ser alimentado por ellos, no se reserva para sí mismo, por propia iniciativa, para el mañana algo que esté en su poder distribuir. Además, dado que no está en situación que pueda buscarse por sí mismo lo necesario para la vida por la razón expresada, el perfecto, sin dejar de serlo, puede tomar de lo confiado a su custodia muchas porciones suficientes, siempre, con todo, con el propósito de distribuir lo que le sobra de su presente suficiencia, si estuviera en su potestad y estuviera él en disposición de procurarse el futuro alimento cotidiano, como se decía antes en la descripción de la suma pobreza.

§ 10. Debe, pues, bastarle al ministro evangélico el alimento y vestido cotidiano, y se lo tienen que servir aquellos que se benefician de su ministerio. Y esto, debido a sí por derecho divino, puede lícitamente pedirlo, aunque no deba reivindicarlo con derecho humano ante un juez coactivo, aun en el caso que ello estuviera mandado por derecho humano. De donde en la glosa, según Agustín, sobre aquello de la 2.ª a Timoteo, 2.°: *Nadie militando para Dios*, etc., se dice: *Dice esto el apóstol, escribiendo a Timoteo, no fuera que estando en necesidad Timoteo y no queriendo recibir el cotidiano sustento de aquellos a quienes predicaba el evangelio, y no pudiendo trabajar con el trabajo del cuerpo, se buscase negocios en los que se enredara el propósito de su alma*[261], de lo que no le quedara otra salida que mendigar. He ahí cómo, si no quisieran proporcionar el sustento a Timoteo, no dijo que fueran forzados a ello ni que él lo hubiera de reclamar ante un juez coactivo. Porque al que nos quita la *túnica*, le hemos de dar también el *manto*, según el consejo de Cristo en Mateo, 5.°, y Lucas, 6.°, antes que llevarlo ante un tribunal[262].

[261] 2 Tim 2, 4. *Collect.*, *PL*, 192, 367-368.
[262] Mt 5, 40. Lc 6, 29.

Así también decía el apóstol en la 2.ª a los Corintios, 8.° y 9.°, pidiéndoles para los pobres: *No lo digo como quien manda*; y más abajo: *En esto os doy consejo*, apellidando aquella colecta como una *gracia*, por lo que también, significando que había de ser espontánea, dijo: *Cada uno, como determinó en su corazón, no con pena o a la fuerza*[263].

§ 11. Ahora ya sólo nos queda responder a cada una de las objeciones apuntadas. A la primera que se nos hacía apoyándose en los Hechos, 6.°: *No está bien que abandonemos nosotros la palabra de Dios*[264], hay que decir que esto lo dijeron los apóstoles, no porque quisiesen adquirir para sí algo de los bienes temporales reservándolo para el futuro, a no ser del modo como dijimos en la descripción de la pobreza suma, sino porque querían recibir de otros lo suficiente para satisfacer una única necesidad presente o inmediatamente inminente como presente, dado que esto no lo podían hacer por sí mismos, debiendo juntamente dedicarse a la predicación evangélica.

§ 12. A lo otro que se aducía de la glosa sobre Juan, 14.°, *que se dé a la iglesia forma de guardar lo necesario*, etc.[265], digo que, a la iglesia, es decir, a los varones perfectos, se les dio forma de guardar en propio o en común aquello que sobra de la presente o cuasi presente suficiencia, si lícitamente ocurre venirles algo, o bien ofrecido por donación o adquirido por obra y trabajo del propio cuerpo. Y esto les es lícito a los perfectos por la razón y la intención que dijimos en la descripción de la pobreza suma, bien que no deben los perfectos buscar de voluntad para sí algo que rebase la actual o cuasi actual necesidad; y lo superfluo que acaso lícitamente adquiriesen deben más bien guardarlo o confiarlo a otros que juzgaren más idóneos para su custodia y distribución, más que rechazarlo. De donde sobre aquello de Mateo, 10.°: *Digno es el trabajador de su alimento*[266], dice Jerónimo: *Luego tomad sólo lo necesario, para que de ahí mejor podáis con más seguridad vacar a lo eterno*[267]. También sobre lo mismo dice Agustín: *Aquello lo decía a los apóstoles*, a saber, Cristo, *para que no poseyeran ni llevaran consigo las cosas necesarias para esta*

[263] 2 Cor 7-10; 9, 7.
[264] Hch 6, 2.
[265] Jn 13 (no 14), 29.
[266] Mt 10, 10.
[267] *Glossa ord.*, *ad locum*.

vida, ni grandes ni pequeñas, mostrando que a los fieles les incumbe el dar todo a sus ministros, que por su parte no han de exigir nada superfluo[268]. Y por ello, si los diezmos de los frutos no son necesarios para su sustentación, sino que son superfluos en todo o en parte, lo que de ellos sobra, en virtud de las palabras de la Sagrada Escritura, de ningún modo pueden exigirlo los ministros del evangelio ni a darlo están obligados los fieles.

§ 13. Y queda claro que Cristo entendió que ellos podían pedir sólo aquello que satisface a la necesidad presente o cuasi presente de alimento y de vestido, por el mismo pasaje sobre aquello: *Ni dos túnicas*, donde el bienaventurado Jerónimo: *En las dos túnicas paréceme a mí que se insinúa un doble vestido, no que en los lugares de la Escitia y en los helados, por la nieve glacial, deba contentarse con una túnica, sino que por una túnica se entiende un vestido; que vestidos con uno no nos reservemos otro por temor de lo que pueda sucedernos en el futuro*[269]. Prohíbe, pues, llevar dos túnicas al mismo tiempo, es decir, vestidos duplicados, de los que por el momento basta uno por sí solo. Y lo mismo, y por la misma razón, hay que entenderlo de los alimentos, según las determinaciones de la Escritura y las explicaciones antes aducidas tomadas de los santos.

§ 14. No conviene, pues, a los perfectos, sucesores de Cristo y de los apóstoles reservarse en su dominio tierras, ciudades o castillos, y nunca por obra o ejemplo de Cristo o de los apóstoles fue dada a la iglesia, es decir, a los ministros evangélicos, una forma de poseer dominio sobre inmuebles, ni de conservarlos para el futuro quedando éstos en su poder. Más bien encontramos lo contrario dijo: *Ve y vende.* Y luego: *No queráis poseer oro*, etc.[270]. Todavía, en los Hechos, 4.°: *Vendiéndolos ofrendaban sus importes*[271]. Se da, pues, una forma a la iglesia de reservar algunos bienes muebles por las razones ya dichas, pero nunca inmuebles, que los retuviera en su poder o con la facultad absoluta de enajenarlos, sino que deberán permutarlos enajenándolos en cuanto fuere posible.

§ 15. Éste fue también el parecer de Beda sobre aquello de Lucas, 22.°: *Cuando os envié sin alforja*, etc. *No instituyó*, dice

[268] *Catena aurea*, XI, 131 s.
[269] Mt 10, 10. *Glossa ord., ad locum.*
[270] Mt 10, 9.
[271] Hch 4, 34-35.

Beda, *a sus discípulos con la misma forma de vida en tiempos de persecución que en tiempos de paz. Enviando los discípulos a predicar les manda que no cojan nada para el camino, es decir, que no lleven nada consigo, ordenando que el que anuncia el evangelio del evangelio viva. Pero ante el peligro de muerte inmediato y toda aquella nación alzada contra el pastor y su grey, les atemperó la norma a las circunstancias permitiendo que cogieran lo necesario para su sustento, hasta que calmada la furia de los perseguidores volviese el tiempo de la evangelizaron*[272]. En este tiempo, se entiende, no necesitan coger o llevar consigo algo para la necesidad futura, dado que han de ser sustentados por los que reciben el evangelio y esto pueden ellos lícitamente pedirlo a diario. Si, pues, para cualquier tiempo les fuera lícito a los apóstoles y a los sucesores de los apóstoles reservarse lo necesario para cualquier contingencia futura, en vano e inconvenientemente les hubiera dado una norma para el tiempo de paz, y otra para el otro caso, o sea, para el tiempo de la persecución. Y esto es lo que al trazar la descripción de la suma pobreza dejamos dicho, a saber, que no les es lícito a los perfectos el hacer acopio de bienes temporales si se encuentran en lugar, tiempo y propia disposición tal que puedan de modo oportuno buscarse sucesivamente el pan de cada día.

§ 16. A la otra objeción que se aducía a partir de la glosa sobre Mateo, 7.°, cuando dijo: *Pero nadie tiene que escandalizarse*, etc.[273], hay que decir que el perfecto puede lícitamente procurarse para sí y para los suyos lo necesario para una necesidad inminente o inmediatamente inminente, cuasi presente, reservando el resto, si sobrare de lo cuestado, para los pobres, pero sin propósito alguno de dominio, y eso es más conveniente y meritorio que dejar que aquello se pierda, porque esto es obra de misericordia y de supererogación, de donde en Mateo, 5.°: *Bienaventurados los misericordiosos*[274].

Y cuando se añade en la misma glosa que Cristo tuvo su bolsa, de donde saliese lo que hacía falta para los momentos de necesidad, se ha de conceder, pero que hizo que se guardase aquello en la talega, o porque la condición del tiempo y los otros adjuntos así lo exigían, o para proveer con aquello a los pobres

[272] Lc 22, 35.
[273] Mt 6 (no 7), 34. *Glossa ord., ad locum.*
[274] Mt 5, 7.

que encontrasen al paso; como expresamente consta por la glosa sobre aquello de Mateo, 18.°: *Tomando aquel estáter*, etc. *Porque de tanta pobreza*, dice, *fue el Señor, que no tenía con qué pagar el tributo. Judas ciertamente llevaba en la bolsa lo común, pero convertir en usos propios lo de los pobres lo tuvo por impío*[275]. He aquí cómo lo que allí se guardaba era de los pobres, es decir, para los pobres; no entiendas entre los pobres a solos los apóstoles, sino todos los otros, principalmente los fieles a los que también él con los apóstoles daban de comer de lo guardado, como aparece por Mateo, 14.°; Marcos, 6.° y 8.°, y Juan, 6.° De donde dice Cristo: *Dadles vosotros de comer*[276]. Así también, como en el mismo pasaje, ordenó que guardaran lo sobrante, para que no se perdiese; de donde Juan, 6.°: *Recoged los trozos restantes, para que no se pierdan; los recogieron*, se entiende, los apóstoles, *y llenaron doce canastos de pedazos.*

§ 17. A la otra objeción tomada de la glosa sobre Mateo, 6.°, cuando dice: *No prohíbe la providencia y el trabajo*; y a la que se aduce también de Juan, 14.°: *Y algunos pensaban*, etc.; y todavía a aquellas que se aducían de Marcos, 6.° y 8.°, y Lucas, 9.°, cuando dijo Cristo a los apóstoles: *¿Cuántos panes tenéis?*, etc., hay que responder a todo parecidamente, como se dijo a propósito de la objeción inmediatamente anterior[277].

§ 18. A las otras objeciones en las que se argumentaba que el perfecto, aun sin dejar de observar la suma pobreza, podía retener el dominio ya dicho sobre las cosas temporales, en propio o en común, diremos lo siguiente. La primera, pues, que toma su origen de Lucas, 22.°, cuando se decía: *Todo el que compra y vende, o puede comprar o vender algo, necesariamente tiene el dominio de la cosa temporal y de su precio, la niego.* Y cuando argumenta que todo comprador o vendedor trasfiere a otro el dominio de la cosa o de su precio, esto lo niego de todos los varones perfectos. Porque aunque lícitamente de suyo trasfieran o conmuten la cosa por su precio, o viceversa, no por ello trasfieren a otros o toman para sí el dominio de cosa alguna, a no ser que acaso se diga que lo trasfieren accidentalmente por el hecho de que transfiriéndolo ellos lícitamente, aquellos a los que se trasfiere se convierten en dueños; pero por otro lado, ha-

[275] *Glossa ord.* a Mt 18.
[276] Mt 14, 16-22; Mc 6, 30-44; 8, 1-10; Lc 9, 10-17; Jn 6, 5-13.
[277] *Ut supra*: *DP* II, 14, 1 y 2.

blando con rigor y mirando la cosa en sí misma, como aparecerá después, no reciben ellos, ni pueden recibir en modo alguno, el dominio, si es que quieren seguir permaneciendo perfectos.

Pero dirá el objetante, el que compra la cosa al perfecto o se la vende, recibe lo que le es trasferido por el perfecto y nada más; similarmente trasfiere al perfecto lo que tenía. Recibiendo, pues, el que compra el dominio de la cosa, o dejando de tener el dominio de la cosa que vende al perfecto y que antes de la venta tenía y ya deja de tener, síguese necesariamente que el perfecto tuvo antes el dominio de la cosa por él vendida, o lo tiene ya después de la cosa comprada. La primera proposición de este paralogismo, la concedo, si se entiende por el «nada más», «ninguna otra cosa». Y parecidamente se concede que el perfecto recibe del otro la cosa que le trasfiere y deja de tenerla al venderla. Pero cuando se añade: el comprador recibe el dominio, luego le ha sido trasferido al comprador por el perfecto, se comete una *figura de dicción*[278], porque recibir el dominio de la cosa o la cosa con el dominio, no es recibir el *qué*, sino el *modo cómo*. De donde es semejante el paralogismo al que enuncia Aristóteles en el 2.° de los *Elencos* tratando del lugar sofístico que llama *figura de dicción*. Y es éste: *Porque me entregaste sólo un denario, no tuviste sólo un denario, luego me entregaste lo que no tuviste.* (Difiere, empero, éste de aquél porque en el presente se muda el «quid» en «ad aliquid» [relación, modo de estar el denario], pero en aquel que enuncia Aristóteles es al revés.) Pero, para satisfacer mejor a la cuestión, porque el sofisma del que pregunta está resuelto, y en gracia de los menos impuestos en el arte sofística, digo que mientras el perfecto vende alguna cosa conmutándola por su precio, lícitamente la trasfiere a otro, porque se trata de cosa adquirida para sí por derecho y con concesión de la ley para disponer de ella, de la cual, sin embargo, nunca tuvo el dominio. Porque por el precedente capítulo ha quedado demostrado que es justo que tenga la potestad lícita, o de derecho, dicho del primero y segundo modo, sobre una cosa o su uso, o sobre ambas cosas, potestad aun destructiva de la cosa, sin, con todo, dominio alguno, dicho según las tres muchas veces dichas significaciones; y por eso tiene la potestad lícita de conmutar la cosa por él adquirida conforme a derecho, mientras, sin embargo, ella no esté bajo el dominio de ningún

[278] *Soph. Elench.*, l. 2, c. 3; 178 a 29.

otro. Dirás: ¿De dónde adquiere el comprador el dominio de ella? Respondo que de la permisión del derecho dicho del primer modo, ya sea humano, ya divino. Porque los bienes que no son de nadie son concedidos al que los ocupa y los quiere en términos de dominio. ¿Cuánto más, pues, los que cuentan entre los bienes de alguien de algún modo, por ejemplo, por derecho, entendido según el primero y segundo modo dichos, aunque no por dominio, podrán ser adquiridos por el que los recibe y los quiere, con la concesión y consentimiento de aquél, en términos de dominio, por derecho, tomado en el primer modo dicho y por la trasferencia del perfecto, aunque de parte de éste, sólo accidentalmente? Así recíprocamente digo que mientras el perfecto compra una cosa, adquiere la potestad lícita sobre la cosa, mas no el dominio, ni por la naturaleza de las cosas, ni accidentalmente, admitido que cesa el dominio de parte del vendedor y de parte de cualquier otro.

§ 19. Pero dirás: Luego lógicamente una cosa venal o cualquiera otra puede ser arrebatada al perfecto, aun necesitando de ella actualmente, porque se encuentra entre los bienes de nadie desde el punto en que no está bajo el dominio o potestad de reivindicarla a nadie; semejantemente el precio o la cosa comprada con él, lo cual parece absurdo. A esto hay que responder que la cosa que no está entre los bienes de nadie, se le concede por derecho al ocupante. Y cuando se dice que la cosa que tiene o posee el perfecto está entre los bienes de nadie, pues no en el dominio de alguno, conforme sobre todo a derecho humano, se comete un paralogismo del consecuente; porque no se sigue: esto no está bajo el dominio de nadie por derecho, luego no está entre los bienes de nadie por derecho; porque puede, como dijimos, adquirirse una cosa por alguien con derecho del primer modo, sin mediar dominio alguno ya dicho. Pero si los derechos humanos permitieran esto, a saber, que la cosa que no está bajo el dominio de nadie en el modo dicho se entendiese que no cuenta entre los bienes de nadie y, por consiguiente, que se le concede de derecho al ocupante, entonces digo que cualquier cosa en manos del perfecto podría cualquiera capaz de ello ocuparla y hacérsela suya lícitamente, según el derecho humano del primer modo dicho, lo que aparece claro por la definición de lícito, bien que la misma cosa, no consintiendo en ello el perfecto, principalmente el indigente, no la puede lícitamente ocupar ni hacer suya, según el derecho divino, más aún, peca mortalmente el que

así hace, cometiendo lo prohibido en la ley divina bajo pena de eterna condenación. Pueden, pues, darse estas dos cosas al mismo tiempo, que según una ley sea lícito lo que según otra está prohibido, como se mostró en el capítulo precedente. Las fornicaciones de los solteros, en efecto, están permitidas por la ley humana para evitar mayores males, mientras la ley divina las prohíbe bajo las penas dichas.

§ 20. A la otra objeción en que se decía: el que tuvo el uso lícito de una cosa inseparable de su dominio, tuvo necesariamente el dominio de la cosa. Esto hay que concederlo si se refiere a la inseparabilidad entre el dominio y el uso respecto de la persona del que usa; del cual modo se dice dominio en su sentido activo, de modo que a todo el que usa se siga el ser dueño. Pero si esa inseparabilidad se refiere a la cosa, como se dice en sentido pasivo, de la misma cosa puede darse el uso y el dominio, pero no por esto son lo mismo el dominante y el que usa; porque puede alguien lícitamente usar de la cosa no suya con el consentimiento del dueño de la cosa, como del precedente capítulo quedó ya claro; y por ello en este sentido hay que negarla.

Concedida, pues, la proposición según el primer sentido, como parece entenderlo el objetante, a la menor, en la que se dice que Cristo y los apóstoles tuvieron el uso lícito, cuyo dominio no se separaba del uso, en el que usa, se entiende, la niego como herética, si tomamos el dominio con arreglo a las tres primeras significaciones ya dichas. Y cuando se añade: o tuvieron el uso de la cosa suya de derecho, o de la cosa no suya de derecho, digo que de ambas, y a veces suya de derecho y a veces ajena con consentimiento de sus dueños. Y cuando se dice: si de las cosas suyas, luego con su uso tuvieron también el dominio, se comete aquí en el consecuente un paralogismo, como lo hemos apuntado antes. Porque no se sigue: esto o su uso ha sido adquirido por alguno con derecho, luego del mismo es el dominio, aunque se diga bien: el dominio de una cosa o el dominio de su uso ha sido adquirido por alguien por derecho, luego la cosa o su uso es suyo, adquirido con derecho para sí. Y cuando ulteriormente se dice: si usa de la cosa que no es suya, luego o es ajena, o no se encuentra entre los bienes de alguien, digo que de una y de otra puede lícitamente usar, o al mismo tiempo o sucesivamente.

Y cuando se destruyen las dos partes del consecuente, diciendo primeramente que el perfecto no puede usar sin dominio de

la cosa que se cuenta entre los bienes de nadie, por el hecho de que o antes o al mismo tiempo es preciso que él ocupe la cosa y así tenga dominio sobre ella, digo que el perfecto, sí, ocupa la cosa; mas cuando se infiere: luego se hace señor de la cosa, hay, como antes, un paralogismo del consecuente. Porque puede el perfecto coger un pez y comérselo, pero con expreso voto anterior de nunca reivindicar contenciosamente ante el juez coactivo el tal pez ni cosa alguna temporal. Tú dirás: al ocupante se le concede el dominio de la cosa. Yo digo que eso es verdadero para el que lo quiere, pero no para el que no lo quiere, porque despreciar el dominio a cualquiera le está permitido por la ley divina y humana, como quedó manifiesto en el anterior capítulo.

Luego, a la otra parte del consecuente, a saber, que no conviene el uso de la cosa ajena al perfecto sin el ya dicho dominio sobre la cosa, porque, dirá el objetante, o es concediéndolo y consintiendo el dueño de la cosa, o no; hay que decir que concediéndolo el dueño, si no, sería ilícito el uso, máxime si disiente tácita o expresamente. Pero si consintiendo el dueño, dirá el objetante, o concediendo él el dominio al mismo perfecto, o no concediéndolo; digo que de ambos modos puede ocurrir lícitamente, aun tratándose de una cosa consuntiva con el único uso. Pongamos, pues, que el uso concedido a algún perfecto, quien ejerce ese uso sobre la cosa, es un uso que consume la cosa; si usa del dominio y del uso de la cosa así concedido, luego con el uso tiene el perfecto el ya dicho dominio. Respondo que se comete igual que antes un paralogismo del consecuente, porque no se sigue: éste concede a alguien el uso y el dominio de alguna cosa, luego aquel a quien se le concede, se constituye en dueño de la cosa; porque puede uno aceptar una cosa, como la potestad lícita del uso, y renunciar a la otra, o haber ya antes renunciado por voto, por ejemplo, al dominio. Dirá, pues, el objetante: ¿de quién es entonces el dominio de la cosa? Digo que del dueño a quien pertenecía antes de la concesión expresa que hizo al perfecto, con la voluntad de éste de no recibir ese dominio, o de nadie; si por el derecho humano, por tal expresa concesión, se priva el dueño del dominio de la cosa, puede, sin embargo, el perfecto usar de la cosa con un uso aun consuntivo y lícitamente, como de una cosa adquirida para sí por derecho, aun no quedando el dominio de ella entre los bienes de nadie. Y si se dice que el dueño concedió a algún perfecto el uso aun consuntivo de su cosa propia sin el dominio, todavía digo que Cristo y los apóstoles y cualquiera perfecto, sin salir de su suma pobreza, pueden lícitamente ejercer su uso consuntivo y destructivo sobre aquella cosa. Y cuando se dice que tal uso se torna ilícito, porque priva al dueño del dominio de su cosa sin mediar acción suya, habrá que tener en cuenta que el dueño de la cosa, consuntivo con un único uso, concede al perfecto el uso y lo puede lícitamente conceder con el propósito de retener el dominio de la cosa mientras la cosa existe, pero en cuanto cesa de ser, o en un proceso, o de golpe, no pretende conservar el dominio, sino renuncia a él desde ahora para entonces, sólo, no para antes. Cosa que hacen los que dan limosna a los perfectos, no sea que algunos maliciosos se la quiten por aquello de que libremente se han privado de la potestad de reivindicar aquellos contenciosamente o ante un juez coactivo. Pues si el dueño de la cosa tuviera intención de tener siempre el dominio de su cosa, nunca concedería o debería conceder al perfecto un uso destructivo de ella, de no estar loco. Y por ello digo que el dueño con su acción se priva del dominio de la cosa, o en un proceso, o de golpe, mientras se va gradualmente consumiendo la cosa o se consume totalmente de una vez, y así quiere privarse de ella y lo expresa, y por ello no sufre injusticia alguna; por lo cual también el uso por los perfectos de las cosas ajenas, queriéndolo así los dueños de las cosas, nunca es ilícito, sino más bien santo y honesto; y, sin embargo, usan de ellas sin el predicho dominio.

§ 21. A la siguiente objeción ya se ha respondido plenamente en la solución de la primera objeción hacia el fin[279]. A la otra objeción que toma su origen de la 1.ª a Timoteo, 3.º y a Tito, 1.º, que *conviene que el obispo sea hospitalario*, asumiendo siempre y en todas partes que el obispo debe ser sumamente pobre o perfecto, si es que vive como perfecto imitador de Cristo y de los apóstoles, digo que el *conviene*, o es preciso que el *obispo*, etc., puede entenderse de dos maneras y según la mente del apóstol, una, con necesidad simple y absoluta, otra bajo condición; todavía o en cuanto al afecto o firme propósito, o en cuanto al afecto y al efecto exterior. Si, pues, se entiende de necesidad absoluta, que es preciso que el obispo sea hospitalario según el afecto, digo que es verdadero y que así lo entendió el apóstol. Mas si se entiende que conviene, etc., en cuanto al efecto exterior, digo que es preciso, o debe, no absolutamente, sino

[279] *Ut supra*: *DP*, II, 14, 4 y II, 14, 19.

bajo condición, a saber, si tuviere con qué mostrar su hospitalidad. Si se entendiere estar obligado el obispo a la hospitalidad necesariamente en cuanto al exterior efecto, sería preciso que el obispo tuviera y se propusiera conservar bienes temporales y, consiguientemente, reivindicarlos contenciosamente y ser dueño de ellos. Pero no está obligado a esto absolutamente hablando, sino condicionalmente. Pues el sumo de los pontífices, mirando al efecto exterior a veces no tuvo esta hospitalidad, cuando dijo: *El hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza*[280], y porque, como antes dijimos, *de tanta pobreza fue el Señor que no tuvo con qué pagar el tributo.* ¿De qué y en qué iba a observar la hospitalidad en cuanto al efecto exterior, aunque, según el afecto interior siempre la guardara? Y por eso a la mayor del silogismo hay que decir que el que condicionalmente está obligado a observar la hospitalidad exterior o absolutamente la interior, no tiene por qué hacerse dueño de ninguna cosa temporal; pero provisor de lo futuro y conservador de ello sí conviene al obispo ser bajo condición, si puede, y no por su provecho, sino en favor de los pobres, como aparece por la glosa sobre aquello de Juan, 21.°: *Apacienta mis ovejas*[281].

§ 22. A la otra, cuando se decía que hubo obispos santos que retuvieron el dominio de las cosas inmuebles, como se adujo antes, de la carta del bienaventurado Ambrosio *Sobre la cesión de las basílicas*[282], digo que los santos obispos como Ambrosio y otros, que dejaron las tierras y otras cosas de la iglesia, no dijeron cosas de la iglesia porque tuvieran los obispos, que a veces se toman por la iglesia, el dominio de vender, alienar o la potestad de reivindicar para sí individualmente o en común, si es que observaron el estado de suma pobreza, cosa que al presente suponemos, sino lo dijeron así, *tierras de la iglesia*, porque los réditos provenientes de allí eran destinados al culto de Dios y para la sustentación de los ministros del evangelio y de los templos, por voluntad del legislador o de los otros donantes, en los cuales, a saber, los que lo establecían, quedaba el dominio de prohibir a otros y de reivindicarlos de cualesquiera otros que quisieran disponer de ellos para otro destino, como se ha dicho hacia el principio de este capítulo. Y ésta era la intención de los

[280] Mt 8, 20.
[281] Jn 21, 15. *Glossa ord.* a *Mt.*, 17, 26.
[282] *Ut supra*: *DP*, II, XIV, 4 y II, XIV, 19.

supradichos santos; por donde Ambrosio en la antes citada carta, después de las palabras dichas, dice: *Si el emperador desea las tierras, potestad tiene de reivindicarlas; ninguno de nosotros,* es decir, de los presbíteros u obispos *se interpone. Puede redundar en bien de los pobres la colecta del pueblo; que no susciten su envidia nuestras posesiones; cójalas si le agrada; no se lo regalo al emperador, pero tampoco se lo prohíbo*[283]. No dirían así los obispos de nuestro tiempo, y, sin embargo, si él (Ambrosio) hubiera sabido que pecaba mortalmente al no reivindicar o no negar las tierras al emperador, cierto es que se las hubiera negado, sobre todo si hubiera estado absolutamente obligado a la hospitalidad exterior, como parecen algunos haber soñado, los que todavía son *maestros en Israel*, y no debieran ignorar tales cosas, y por ventura no las ignoran, pero se empeñan en complacer más al hombre que a Dios.

§ 23. Y lo que se quería demostrar, de Cristo en especial, por aquello de que, según las leyes humanas, aquel que redime a otro de la muerte se constituye en dueño de él y de todos sus bienes temporales, y siendo así que Cristo nos redimió a todos los hombres de la muerte, digo a la primera proposición que no es universalmente verdadera, aun dentro de las leyes civiles, si no se le añade: de grado. Demos por hipótesis que, con arreglo a derecho, a todo redentor de otro se le permita hacerse dueño del que ha sido redimido de la muerte, dueño de él y de todos sus bienes temporales; digo que el que redime a alguno, de la muerte no se hace necesariamente dueño de él, *verbi gratia*, si no quisiere o renunciase a ello. Por lo cual demos también por supuesto que Cristo redimió así de la muerte a todos los hombres, como lo dicen las leyes humanas, y, por consiguiente, pudo hacerse dueño de todos; pero digo que Cristo, perfecto él, no fue dueño temporal, máxime con el dominio humano o también con el adquirido, por el hecho de que Cristo renunció a todo dominio semejante, tanto referido a las personas como a las cosas, como aparece bastante claro del cap. 4.° de esta Parte y del inmediatamente precedente. O habrá que decir que Cristo se hizo dueño de todos los hombres para el estado del otro siglo, no para el presente; porque no nos redimió de la muerte de este siglo, a la cual es también a la que se refieren las leyes humanas. Y por eso no adquirió por su redención el dominio de los hom-

[283] *Sermo contra Auxentium*, *PL*, 16, 1060.

bres ni de sus bienes temporales, entendido del estado de este siglo. ¿Cómo, si no, hubiera dicho su palabra Cristo, cuando de sí mismo dijo, en Mateo, 8.° y Lucas, 9.°: *Mas el hijo del hombre no tiene donde reclinar su cabeza*, si es que era dueño de todos los bienes temporales humanos? Y por ello, o nunca adquirió tal dominio, como se dice en la segunda respuesta, o si lo pudo recibir, no lo quiso y renunció; como puede hacerlo cualquiera otro perfecto, o dijo una manifiesta mentira, lo que es impío creer.

§ 24. A la última objeción tomada del Apocalipsis, 19.°, donde se admitía de Cristo que tenía *escrito en su vestido: rey de reyes*, etc.[284], y esto *en el vestido de la humanidad*, según la glosa; digo que esto lo tuvo *escrito* Cristo *en el vestido de la humanidad*, porque el *Verbo de Dios* se juntó con la piel humana, por razón de lo cual se le debía aquel dominio, así como el Verbo fue escrito figurativamente con la piel de oveja, por razón de lo cual esa piel tiene algo de venerable, como el significar ella una doctrina u otra verdad cualquiera. O hay que decir que el bienaventurado Juan no pensó allí en semejante dominio, a saber, temporal, más bien en el dominio del rey eterno o de lo tocante al reino eterno. Por donde la glosa añade: *Rey de reyes, es decir, sobre todos los santos.* [Y éstos están en la patria, no en el camino.]

§ 25. No yerre, pues, ni haga errar a otros consigo el Papa romano o cualquier otro obispo, porque si quiere poseer bienes temporales y ejercer sobre ellos su dominio, esto lo puede quizá hacer lícitamente, aun permaneciendo en el estado de salud, pero no observando el estado de suma pobreza o perfección al modo de Cristo y los apóstoles.

En qué consista, pues, la pobreza meritoria y cuál su modo sumo o su perfectísima esencia, y que ésta la observaron Cristo y, a su ejemplo, los apóstoles en su condición de viadores, por lo dicho creemos haberlo suficientemente determinado.

[284] Ap 19, 13.

CAPÍTULO XV

DE LA DISTINCIÓN DEL OFICIO SACERDOTAL, SEGÚN SU AUTORIDAD ESENCIAL Y ACCIDENTAL, SEPARABLE E INSEPARABLE, Y QUE EN LA DIGNIDAD ESENCIAL NO ES INFERIOR CUALQUIER PRESBÍTERO AL OBISPO, SINO SÓLO EN LA ACCIDENTAL

Junto con todo lo dicho se suscitó una cuestión difícil y muy necesitada de someterse a consideración. Pues se dijo por nosotros en el XV de la Primera Parte y se volvió a tocar en algún modo en el XVIII, al fin, que el legislador humano mismo, o por sí, o por medio de la parte gobernante, es la causa eficiente de la institución de todos los oficios o partes de la ciudad. Con esto recordamos también haber dicho en el último de la Primera que el sacerdocio o el oficio sacerdotal de la Nueva Ley fue en un principio instituido por Cristo solo, del cual mostramos que había abdicado todo principado de este siglo y todo el dominio de las cosas temporales, en el IV, XI, XIII y XIV de esta Parte, y que no fue legislador humano, en el XII y XIII de la Primera. Por lo cual creemos haber afirmado que el mismo no fue el instaurador de oficio alguno en la ciudad, ni humano legislador o príncipe, de donde con razón se preguntará alguien: ¿A quién le corresponde la autoridad de instituir el sacerdocio, máxime en las comunidades de fieles? Porque lo dicho por nosotros sobre ello parece contradecirse en sus términos.

§ 2. Proponiéndonos solventar la aparente contrariedad de lo dicho, traeremos primero a la memoria lo que dijimos en el VI y VII de la Primera Parte, que unas son las causas de cualquiera de los oficios de la ciudad, según que los oficios designan hábitos del alma, y otras las causas de los mismos según que son partes de la ciudad, instituidos para obtener de ellos las correspondientes suficiencias, lo cual puede análogamente mirarse en el sacerdocio, como en los demás oficios de la ciudad. Porque del sacerdocio, según que designa un hábito del alma, que llaman carácter los doctores de las sagradas escrituras, la causa eficiente inmediata por sí, o el propio hacedor de suyo, es Dios, quien imprime ese carácter en el alma, previo un cierto ministerio humano que lo prepara. El comienzo de ello en la Ley Nue-

va provino de Cristo. Porque él, que fue verdadero Dios y verdadero hombre, en cuanto sacerdote humano desempeñó un ministerio que, siguiéndole, lo practican ahora los sacerdotes; mas en cuanto Dios imprimió un carácter en las almas de aquellos que instituyó sacerdotes; del cual modo, primero instituyó a los apóstoles, como sucesores suyos inmediatos, y así después, sucesivamente, a todos los demás sacerdotes, pero por el ministerio de los apóstoles y de todos los demás que van sucediéndose en este oficio. Porque imponiendo los apóstoles y los otros sacerdotes las manos a otros, y profiriendo las correspondientes palabras y oraciones prescritas para ello, Cristo, en cuanto Dios, imprime ese hábito o carácter sacerdotal en los que dignamente quieren recibirlo.

Y semejantemente hay que pensar de las colaciones de los otros órdenes por los que se imprime un cierto carácter en el alma del que los recibe. Este carácter sacerdotal, pues, ya sea uno, ya varios, es una potestad por la que el sacerdote puede consagrar del pan y del vino el Cuerpo y la Sangre bendita de Cristo, aplicando la pronunciación de ciertas palabras, y administrar todos los demás sacramentos eclesiásticos; por la cual puede igualmente desatar o atar a los hombres sus pecados.

§ 3. Este carácter o potestad lo recibieron los apóstoles, según la opinión de algunos, cuando les dijo Cristo lo que se escribe en Mateo, 26.°, Marcos, 14.° y Lucas, 22.°[285]. Y como el pasaje de esto viene con más perfección en Lucas, lo aducimos de allí, donde tenemos: *Tomando el pan, dio gracias y lo partió*, se entiende, Cristo, *y se lo dio*, se entiende, a los apóstoles, *diciendo: Esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros; haced esto en conmemoración mía; haced esto*, es decir: tened la potestad de hacer esto. Mas a algunos les pareció que esta autoridad les fue dada a los apóstoles por aquello que se lee escrito en Juan, 20.°, cuando Cristo les dijo a ellos: *Recibid el Espíritu Santo; y a quienes perdonareis los pecados les serán perdonados y a los que los retuviereis les serán retenidos*[286]. Otros dicen que esto tuvo lugar por lo que se tiene en Mateo, 16.°, cuando dijo a ellos Cristo en la persona de Pedro: *A ti te daré la llave del reino de los cielos*, etc.[287], o por lo que fue dicho por Cristo a ellos en el 18.° del mismo: *En verdad*

[285] Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-24; Lc 22, 19.
[286] Jn 20, 22-23.
[287] Mt 16, 19.

os digo a vosotros, cualquier cosa que atareis sobre la tierra será atada en el cielo, y cualquier cosa que desatareis sobre la tierra quedará desatada en el cielo[288]. Otros todavía dicen que son dos las potestades o autoridades sacerdotales; una, por la que pueden realizar el sacramento de la Eucaristía; otra, con la que pueden atar y absolver los pecados de los hombres. Las cuales dicen también que fueron concedidas a los apóstoles en diferentes tiempos y palabras de Cristo. No interesa al intento presente nuestro cuál de estas opiniones sea más probable. Porque de cualquier modo y en cualquier tiempo que haya tenido lugar la institución de dicho oficio en los apóstoles, consta que les fue entregada por Cristo esa potestad, y que así, por su ministerio dicho, se les confiere a los demás sus sucesores que son asumidos para este oficio. De donde en la 1.ª a Timoteo, 4.°: *No descuides la gracia que hay en ti, que te fue otorgada por intervención profética, por la imposición de las manos del presbítero*[289]. Y del mismo modo reciben cierto carácter los diáconos por la imposición de manos del presbítero. De los cuales en los Hechos, 6.°: *A éstos*, a saber, los futuros diáconos, *los presentaron delante de los apóstoles y, haciendo oración, les impusieron las manos*[290].

§ 4. Este carácter sacerdotal, sea uno o muchos, el que hemos dicho ser potestad de realizar el sacramento de la Eucaristía, o del Cuerpo y Sangre de Cristo, y potestad también de desatar o atar a los hombres de sus pecados, y al que en adelante llamaremos autoridad esencial, o sea, la que es inseparable del presbítero en cuanto presbítero, me parece con probabilidad que todos los sacerdotes la poseen igual en la especie, y que ni el obispo romano ni otro cualquiera la tienen en mayor grado que cualquier así dicho simple sacerdote. Pues en esta autoridad, sea una o muchas, el obispo no difiere del sacerdote, según el testimonio de Jerónimo, o con más verdad del mismo apóstol, de quien es manifiesta la sentencia, como más abajo se verá claro. Dice, pues, Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.°: *Y cualquier cosa que atares sobre la tierra*, etc.: *Tienen la misma potestad judiciaria los otros apóstoles*, suple, que tuvo Pedro, *a los que, después de la resurrección, dijo*, se entiende, Cristo: *Recibid el Espíritu Santo; a os que perdonareis los pecados les serán perdo-*

[288] Mt 18, 18.
[289] 1 Tim 4, 14.
[290] Hch 6, 6.

nados, etc. Lo tiene toda la iglesia en los presbíteros y en los obispos[291], antepone aquí a los presbíteros, porque la autoridad ésta se le debe al presbítero, como presbítero que es, primariamente y en cuanto tal. De la potestad referida al sacramento de la Eucaristía, nadie discute que sea igual en cualquier sacerdote que en el romano pontífice. Y por ello es de admirar cómo algunos[292] se empeñan pertinazmente en sostener, pero con menos razón, que el romano pontífice tiene de Cristo una más amplia potestad de llaves que los demás sacerdotes, cuando por la Escritura esto no se demuestra, sino más bien lo opuesto.

§ 5. Para percibir esto con mayor evidencia, no debe ocultársenos que estos nombres: *presbítero* y *obispo* en la iglesia primitiva fueron sinónimos, bien que fueran aplicados al mismo personaje atendidas diversas propiedades. Porque el nombre *presbítero* se aplicó por razón de edad, como quien dice anciano; *obispo* por la dignidad, o por el cuidado de otros, como superintendente. De donde Jerónimo en la carta al presbítero Evandro, que suele intitularse: *En qué difieran el presbítero y el diácono*, dice así: *El presbítero y el obispo, uno es nombre de edad, otro de dignidad. Por donde a Tito y a Timoteo se les habla de la ordenación del obispo y del diácono; de los presbíteros hay silencio completo, porque en el obispo se contiene ya el presbítero*[293]. Esto mismo aparece por el apóstol a los Filipenses, 1.°, cuando dice: *A todos los santos en Cristo Jesús que están en Filipos, junto con los obispos y diáconos*[294]. He ahí cómo a los sacerdotes no los nombra sino como obispos. Porque cierto es que no había muchos obispos en una misma ciudad, sino porque había muchos sacerdotes. Esto también se ve claro por el mismo a Tito, 1.°, cuando dice: *Por causa de esto te dejé en Creta, para que lo que va allí en falta lo corrijas y establezcas por cada ciudad presbíteros, como yo te lo ordené, si encuentras personas sin tacha*[295]. Y a renglón seguido, añadiendo las cualidades de los presbíteros que había que establecer, dice: *Porque conviene que el obispo sea intachable, como administrador de Dios.* He aquí cómo al presbítero, que había que instituir, no le da otro nombre sino el de obispo; lo mismo en Hechos, 20.°, dirigiéndose a los sacerdotes de una iglesia, a saber, de Éfeso, dice: *Ocupaos de vosotros y de toda la grey dentro de la cual el Espíritu Santo os puso a vosotros como obispos para regir la iglesia de Dios que adquirió con su sangre*[296]. Ved cómo en la iglesia de un único municipio, a saber, Éfeso, se dirigió el apóstol a muchos como obispos, lo que no fue por otra cosa sino por la pluralidad de sacerdotes, los cuales todos se apellidaban *obispos*, en razón de que debían ser como superintendentes para el pueblo; aunque este nombre en la iglesia posterior sólo lo retuvo el que era constituido primero de todos los de una misma ciudad o lugar por los restantes sacerdotes y por el pueblo. Los llamaba de preferencia el apóstol obispos más bien que presbíteros para traerles a la memoria el cuidado y solicitud que debían tener sobre los demás fieles. Y a sí mismo se llama presbítero y no obispo por humildad, como aparece del pasaje aducido de la 1.ª a Timoteo, 4.°: *No eches en descuido la gracia*[297]. Y así también Pedro y Juan se llamaron ancianos, es decir, presbíteros, porque este nombre se impuso en razón de la edad. De donde en la 1.ª de Pedro, 5.°: *A los ancianos, pues, que hay entre vosotros os ruego yo, un anciano más y testigo de los padecimientos de Cristo*[298]. Y en la 2.ª de Juan, 1.°: *El anciano a la dama elegida y a sus hijos*[299]. Y aún en la 3.ª del mismo: *El anciano a Gayo carísimo*[300]. Pero donde la común versión del canon tiene *senior* o *consenior*, el bienaventurado Jerónimo en la carta citada siempre trae presbíteros u obispos, porque de estos nombres usaban indistintamente los apóstoles.

§ 6. Pero quedando atrás los tiempos de los apóstoles y creciendo notablemente el número de los sacerdotes, para evitar el escándalo y el cisma, eligieron los sacerdotes uno entre ellos que dirigiera a los otros y ordenara cuanto concierne a ejercer el oficio y servicio eclesiástico, como repartir las ofrendas y disponer todo lo demás del modo más conveniente, no fuera que, obrando cada cual a su talante y a veces no debidamente, se turbara la organización y el servicio de los templos por la diver-

[291] Mt 16, 19. *Glossa ord., ad locum.*
[292] Alusión probable a Bern., *De consid.* II, 8; *PL*, 182, 751-752 y a Tomás de A., *Summa Theol., Supplem., q.* 24 a. 1., ad 1.
[293] Jerón., *epist.* 146, *PL*, 22, 1195.
[294] Flp 1,1.
[295] Tit 1, 5-7.
[296] Hch 20, 28.
[297] 1 Tim 4, 14.
[298] 1 Pe 5, 1.
[299] 2 Jn 1, 1.
[300] 3 Jn 1, 1.

sidad de apetencias. Éste elegido, pues, para regular a los demás sacerdotes, por la costumbre de los posteriores, retuvo para sí solo el nombre de obispo, como superintendente, porque no sólo era superintendente sobre el pueblo fiel, por lo que todos los sacerdotes de la iglesia primitiva se denominaban obispos, sino porque también era superintendente sobre los otros co-presbíteros suyos, por lo cual uno de Antioquía retuvo para sí solo el nombre de obispo, reteniendo los demás para sí el simple nombre de sacerdotes.

§ 7. Pero la dicha elección o institución hecha por los hombres no confiere al así electo nada de mayor mérito esencial o de autoridad sacerdotal o de la potestad antes dicha, sino sólo cierta potestad de ordenación doméstica en la casa o templo de Dios para distribuir y organizar a los otros sacerdotes, diáconos y demás oficiales, como se da en estos tiempos potestad al prior sobre los monjes; potestad, repito, no coactiva sobre nadie, fuera de la que para este electo hubiera sido concedida por el legislador humano, como quedó demostrado en el IV y VIII de esta Parte, y aparecerá más en el capítulo siguiente, ni dignidad o potestad intrínseca alguna. De este modo los soldados en las cosas de la guerra se eligen un capitán, al que solía antiguamente denominarse preceptor o emperador, aunque este nombre, a saber, *emperador*, haya sido trasladado a un cierto modo de monarquía regia, o a una especie suprema entre las otras, y de esta manera se usa entre nosotros. Así también los diáconos eligen de entre ellos a un archidiácono, al cual la dicha elección no da un mayor mérito esencial u orden sagrado mayor que el diaconado sino sólo una cierta potestad humana, tal cual dijimos, en orden a distribuir y organizar los demás diáconos. De donde se sigue que no tiene el obispo romano más autoridad sacerdotal esencial que otro sacerdote cualquiera, como ni el bienaventurado Pedro tuvo más de ésta que los demás apóstoles. Pues todos recibieron de Cristo esta misma autoridad igual e inmediatamente, como se dijo antes con la autoridad de Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.°: *Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos*, y más ampliamente se declarará en el capítulo siguiente.

§ 8. Fue ésta abiertamente la sentencia del bienaventurado Jerónimo en la carta supradicha, en la que, después de mostrar, apoyado en muchas autoridades de los apóstoles dichos, que fue totalmente igual, en la dignidad esencial dada por Cristo, el presbítero y el obispo en la iglesia primitiva o en el tiempo de

los apóstoles, dando por razón de lo afirmado, dice: *Y el haber sido elegido uno que se antepusiera a los otros, se hizo como prevención contra el cisma, no fuera que cada cual, queriendo atraer a sí la iglesia de Cristo, la rompiese. Porque en Alejandría, desde Marcos evangelista hasta Héridas y Dionisio, obispos, siempre los presbíteros, a uno elegido de entre ellos y colocado en el grado más alto, le denominaban obispo, al modo como el ejército hace al emperador*, es decir, preceptor, o capitán, según el uso moderno, no ciertamente según que emperador, en su uso moderno, significa un modo de monarquía, o *como eligen los diáconos de entre ellos al que conocen como más industrioso y le llaman archidiácono. Porque ¿qué hace el obispo, recibida la ordenación, que no haga el presbítero*, en cuanto se refiere, se entiende, a los actos de esencial autoridad?[301]. Porque no entendió allí Jerónimo por ordenación la potestad de conferir o la colación de las sagradas órdenes, pues además de ésta, hacen y hacían también muchas cosas en aquellos tiempos los obispos que no hacen los sacerdotes, aunque para conferir todos los sacramentos, por divina potestad, tanto puede hacer un sacerdote cualquiera como un obispo. Sino que entendió allí por ordenación la potestad doméstica, de la que hablamos antes, dada a él inmediatamente por el hombre o por los hombres. Lo que confirmo también por la razón, apoyado en la misma autoridad de Jerónimo, pero según la razón, pues ya muchos fueron elegidos obispos por toda la plebe, como el bienaventurado Clemente, el bienaventurado Gregorio, el bienaventurado Nicolás y otros muchos entre los santos[302], de los que consta que no les fue conferida por la plebe ni tampoco por los co-presbíteros una mayor orden sagrada o carácter alguno intrínseco, sino tan sólo potestad de enderezar el rito de la iglesia y la organización de las personas en lo tocante al ejercicio del culto divino en el templo o casa de Dios. Por lo que también los tales, elegidos para poner orden entre los demás sacerdotes en el templo y para instruir al pueblo en las cosas que son de la fe, llamados obispos, se denominaban entonces por los antiguos legisladores, como por Justiniano, y por el pueblo romano, ecónomos reverendos, de los que el supremo recibía de los mismos el nombre de ecónomo reverendísimo[303].

[301] Jerón., *epist.* 146; *PL*, 22, 1194.
[302] *Acta Sanctorum*, 12 de marzo; II, 131.
[303] *Corpus Iuris civilis. Codex Iustin.*, l. I, tít. III, c. 25, 41.

Y que no exista otra esencial dignidad del obispo mayor que la del sacerdote, ni, a su vez, mayor que la de los obispos o sacerdotes, lo expresó también Jerónimo en la carta antes citada, cuando dice: *Ni se ha de pensar que una es la iglesia de la urbe romana, y otra la del resto del orbe. La de la Galia, la de Britania, la de África, la de Persia, la del Oriente, la de la India y todas las naciones bárbaras, adoran a un solo Cristo, observan una única regla de verdad. Si es cuestión de autoridad, mayor es el orbe que la urbe. Dondequiera haya un obispo, en Roma, en Eugubio, en Constantinopla, o en Regio, en Alejandría o en Ratanis, del mismo mérito son, del mismo sacerdocio. La potencia de las riquezas y la humildad de la pobreza hacen a uno más encumbrado, a otro más deprimido, pero todos son sucesores de los apóstoles*[304].

§ 9. Existen otra u otras diferentes instituciones no esenciales de los oficios sacerdotales, como la que hemos ya llamado una determinada elección, por la cual uno de entre ellos es asumido para la ordenación y dirección de los otros para todo lo tocante al culto divino; como son las elecciones e instituciones de algunos para enseñar e instruir, y para administrar los sacramentos de la Nueva Ley a un cierto pueblo o determinado lugar, mayor o menor, igualmente para distribuir, tanto entre sí, como entre los demás pobres, ciertos bienes temporales establecidos y ordenados, por el legislador o por personas particulares, para sustentación de los evangelizadores pobres en determinada provincia o comunidad, y también para la sustentación de otros pobres que no pueden procurarse lo necesario para sí o por la edad o por la enfermedad, o por otra causa lamentable, bien entendido, de aquello que sobrare de lo destinado para la suficiencia de los evangelizadores. Estos bienes temporales, así establecidos, se llaman, con palabra moderna, *beneficios eclesiásticos*, de los que hablamos en el XIV de esta Parte. Pues estos bienes se confían a los ministros del templo, para dispensarlos en los usos predichos; a los ministros, digo, encargados de ellos, elegidos e instituidos en determinada provincia. Porque por aquella dignidad esencial, por la que son sucesores de los apóstoles, no son destinados más para un sitio o pueblo que para otro, para instruirlo y administrarle los sacramentos de la Nueva Ley, como ni los apóstoles tuvieron en absoluto un destino señalado, a quienes se dijo, por Mateo, último: *Id, pues, y haceos*

[304] Jerón., *epist.* 146; *PL*, 22, c. 1194.

discípulos de todas las naciones, no determinándoles Cristo los lugares, sino ellos mismos, después, se dividieron los pueblos y provincias en las cuales predicar la palabra de Dios o la ley evangélica, y alguna vez recibieron esto por revelación divina. De donde también a los Gálatas, 2.°: *Nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé*, a saber, Santiago, Cefas y Juan, *para que nosotros fuésemos a los gentiles, ellos a los de la circuncisión*[305].

§ 10. Pues así de lo dicho se saca de quién sea, como de su causa eficiente, la institución del sacerdocio, en cuanto que significa un hábito del alma, como un carácter suyo, y de los otros órdenes que llaman sagrados, a saber, que han sido instituidos inmediatamente por Dios o por Cristo, aunque mediante un cierto ministerio humano preparatorio, como la imposición de las manos y la pronunciación de palabras, que acaso nada hacen respecto de esto, pero que así se hacen preceder por un cierto pacto u ordenación divina.

Aparece también por lo dicho que en la autoridad primera, que en un principio llamamos esencial, todos los sacerdotes son iguales en mérito y en el mismo sacerdocio, como lo dijo Jerónimo en la carta citada, asignando la causa, porque *todos* los obispos *son sucesores de los apóstoles.* En lo cual parece insinuar que todos los apóstoles fueron de igual autoridad; y así, por consiguiente, ninguno de ellos tuvo personalmente autoridad sobre otro, o sobre los demás, ni en cuanto a la institución esencial ni en cuanto a las instituciones secundarias.

De donde parece que igualmente hay que opinar sobre los sucesores de ellos entre sí, para los cuales y sobre los cuales nos queda determinar de dónde vengan las instituciones que hemos llamado secundarias y creadas por la autoridad humana, y cuál sea razonablemente la causa eficiente de ellas.

[305] Gal 2, 9.

CAPÍTULO XVI

DE LA IGUALDAD DE LOS APÓSTOLES EN EL OFICIO O CUALQUIER DIGNIDAD CONFERIDA A ELLOS INMEDIATAMENTE POR CRISTO. DE DONDE SE PRUEBA LO DICHO EN EL CAPÍTULO PRECEDENTE SOBRE LA IGUALDAD DE TODOS LOS SUCESORES Y EN QUÉ SENTIDO TODOS LOS OBISPOS SON INDIFERENTEMENTE SUCESORES DE UN APÓSTOL CUALQUIERA

Partiendo, pues, de lo antedicho, mostraremos, lo primero, que ningún apóstol tuvo sobre los otros ninguna preeminencia, en cuanto a la dignidad esencial, a saber, en la sacerdotal, dada a ellos por Cristo; después, que tampoco la tiene en ninguna otra institución que dijimos secundaria, y mucho menos en alguna jurisdicción coactiva supuestamente dada a él inmediatamente por Cristo, aunque esto último quedó suficientemente demostrado en el IV de esta Parte. De lo cual deduciremos también necesariamente que ninguno de los obispos sucesores suyos tienen personalmente autoridad o potestad alguna sobre los otros co-episcopos o co-presbíteros, ni en virtud de las palabras de la Escritura puede uno convencerse de lo opuesto, sino más bien de lo propuesto. Finalmente de lo propugnado en éste y en el precedente capítulo deduciremos necesariamente que pertenece al humano legislador fiel estas instituciones que tantas veces dijimos secundarias, como a su propia causa eficiente, igual que lo es de las otras partes de la ciudad.

§ 2. El primero, pues, de los intentos se evidencia por Lucas, 22.º[306]. Porque confiriendo Cristo a los apóstoles autoridad para el sacramento de la Eucaristía, les dijo: *Porque esto es mi cuerpo, que es entregado por vosotros. Haced esto en memoria mía*, es decir, recibid la potestad de hacer esto profiriendo palabras semejantes cuando habréis de ejercer este acto, a saber: *Esto es mi cuerpo.* Ni dirigió estas palabras más a Pedro que a los otros. Porque no dijo Cristo: haz y da a los demás la potestad de hacer igual, sino dijo: *Haced*, es decir, en plural y a todos

[306] Lc 22, 19.

indiferentemente. Lo mismo totalmente hay que sentir de la potestad de las llaves, ya se la entregara con estas mismas palabras, ya con otras o en diferente tiempo, como aquellas que tenemos en Juan, 20.º Porque después de decir Cristo a los apóstoles: *Como me ha enviado el Padre así también yo os envío, exhaló el aliento y les dijo: Recibid el Espíritu Santo. A los que perdonareis los pecados, les serán perdonados, y a los que los retuviereis les serán retenidos.* Dijo, pues, Cristo: *Os envío como me envió el Padre.* Y no dijo a Pedro ni a ningún otro de los apóstoles en singular: te envío, como el Padre, etc., y tú envía a los demás. Ni tampoco se dice: Cristo exhaló sobre él, sino exhaló *sobre ellos*, no el uno sobre el otro. Ni dijo a Pedro: Recibe el Espíritu Santo y dalo después a los otros, sino que dijo: *Recibid*, en plural y hablando a todos indiferentemente[307]. Y esto también es lo que tenemos en Mateo, último, cuando les dijo Cristo: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones.* Y dijo: *Id*, en plural e indiferentemente, no diciendo a pedro: Ve, pues, y envía a los otros[308].

§ 3. Declarándolo más el apóstol en orden a definir esta cuestión, para que nadie creyese que alguno de los apóstoles tuvo esta prerrogativa y autoridad sobre los otros, negándosela expresamente a Pedro, del cual acaso se podría más pensar esto por algunas palabras en particular dichas a él por Cristo, y porque aventajaba a los otros en edad, dice así en la carta a los Gálatas, 2.º: *En todo caso los notables nada me impusieron; antes al contrario, viendo que me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, al igual que a Pedro la de los circuncisos, porque el que obró en Pedro para el apostolado de la circuncisión obró en mí también para hacerme apóstol de las gentes, y reconociendo la gracia que me había sido concedida, Santiago, Cebas y Juan, que eran considerados como las columnas, nos tendieron la mano en señal de comunión a mí y a Bernabé*, etc.[309]. El que, pues, obró en Pedro para el apostolado, obró también en Pablo, y éste fue Cristo; luego tal oficio no lo recibió de Pedro y, semejantemente, ni de los otros apóstoles. De donde la glosa, según Agustín, expresando esto más ampliamente: *«Los que parecían ser algo», a saber, Pedro y los otros que estuvieron con el Señor, «nada me*

[307] Jn 20, 21-23.
[308] Mc 28, 19.
[309] Gal 2, 6-9.

confirieron», es decir, nada me añadieron «a mí», por lo que es manifiesto que no soy inferior a ellos, ya que he salido del señor tan acabado, que no fue preciso que por nueva colación añadiesen algo a mi perfección[310]. He aquí cómo Pablo no fue inferior a Pedro ni a los otros. A seguido a este propósito, añade la glosa: *«Viendo que se me había confiado a mí, como fiel, el evangelio de la incircuncisión» tan principalmente «como a Pedro el evangelio de la circuncisión».* He aquí cómo fue enviado Pablo del mismo modo principal que Pedro, y no por Pedro o por alguno otro de los apóstoles, sino por Cristo inmediatamente; lo cual expresándolo más ampliamente el apóstol, en la misma carta, 1.°, dice así: *Pablo apóstol, no por gracia de los hombres, ni por ningún hombre, sino por Jesucristo y Dios Padre*[311]. Donde la glosa, según Ambrosio: *«Pablo apóstol, no elegido ni enviado por los hombres»*, verbi gratia, *por Ananías, como algunos decían, ni por otros, como fueron algunos elegidos y enviados por los apóstoles*[312]. Y poco más abajo añade, según Agustín: *Porque los otros apóstoles parecían ser mayores por anteriores, éste el mínimo por último. Pero por ahí aparece justamente su mayor dignidad, porque los anteriores fueron constituidos por Cristo todavía en parte hombre, es decir, mortal, pero en la última hora Pablo por Cristo ya todo Dios, es decir, por todos sus costados inmortal, y por Dios Padre que hizo esto por medio del Hijo. Y para declarar más por qué dijo «ni por ningún hombre» añadió: El que le resucitó de entre los muertos. Y así con mayor dignidad me constituyó a mí por Cristo inmortal que a otros por el mortal*[313].

§ 4. Además, confirmando esto el apóstol en el mismo capítulo, más abajo, dice: *Os hago, hermanos, partícipes del evangelio que os fue predicado por mí, que no es evangelio según el hombre, pues no lo recibí ni aprendí por boca de un hombre, sino por revelación de Jesucristo*[314]. Donde la glosa, según Agustín: *«Os hago, hermanos, partícipes del evangelio que os fue predicado por mí, pues no es según el hombre», enseñándome o enviándome. Y verdaderamente no proviene del hombre, «porque ni lo recibí ni lo aprendí por boca de un hombre», de modo que el hombre me*

[310] *Collect., PL*, 192, 107 D.
[311] Gal 1, 1.
[312] *Collect., PL*, 192, 95 B.
[313] *Ibid.*
[314] Gal 1, 11-12.

eligiera para predicarlo, o me lo sugiriera, «ni lo aprendí» de hombre que me lo enseñara, «sino por revelación de Jesucristo»[315]. He aquí cómo ni Pedro, ni otro apóstol, ni hombre alguno eligió ni envió ni impuso a Pablo el ministerio del evangelio. Y lo mismo hay que pensar de los otros apóstoles. Ninguna potestad, pues, ni mucho menos una jurisdicción coactiva tuvo Pedro inmediatamente recibida de Dios sobre los demás apóstoles, ni de instituirlos en el oficio sacerdotal, o de escogerlos para el oficio de la predicación; si no es sólo que se puede conceder que él fue el primero de todos en la edad o en el oficio, acaso en el tiempo, o bien por elección de los demás apóstoles, los que, por ello, le tenían justamente reverencia, aunque una tal elección nadie puede deducirla de la Escritura.

§ 5. Señal de ser cierto lo que decimos es que no consta de la Escritura que Pedro se arrogara para sí personalmente ninguna tal autoridad sobre los demás apóstoles; más bien guardó respecto de ellos una igualdad. Porque no se atribuyó a sí la autoridad de decidir las cosas dudosas sobre la predicación del evangelio, lo que pertenece a la doctrina, sino que, cuando surgieron las dudas sobre ello, se determinaba mediante la común deliberación de los apóstoles y de los otros fieles más impuestos, no por la decisión de Pedro o de algún otro apóstol tomado aparte. De donde en los Hechos, 15.°, surgiendo una discusión entre los predicadores del evangelio sobre si era preciso que los infieles incircuncisos se circuncidaran para conseguir la salud eterna, diciendo unos que era preciso, y oponiéndose a ello Pablo y Bernabé, *acordaron los apóstoles y los ancianos deliberar sobre este punto.* Sobre el cual hablaron Pedro y Santiago en el sentido de que no era preciso, con cuyo parecer se pusieron de acuerdo los ancianos y los demás apóstoles. Por donde se añade más abajo: *Entonces pareció bien a los apóstoles y a los ancianos, junto con toda la iglesia, elegir varones y enviarlos a Antioquía,* etc., *escribiéndoles por su mano.* Y la traza de este escrito fue de acuerdo con el modo de la deliberación y fue así: *Los apóstoles y los ancianos hermanos a los hermanos que viven en Antioquía, en Siria y Cilicia, provenientes de los gentiles, salud,* etc. Semejantemente también se halla después, en el mismo capítulo, siguiendo el pasaje, cuando se dice: *Nos pareció, pues, al Espíritu*

[315] *Collect., PL*, 192, 99 C.

Santo y a nosotros, no imponeros nuevas cargas[316]. No zanjó, pues, la determinación de Pedro las dichas dudas sobre la fe con plenitud de potestad, la que algunos, por vía de sueño, aun siendo *maestros en Israel*, dicen que posee el obispo romano, afirmando en dogmas no escritos, que por sí solo, lo que no se atrevió a hacer Pedro, puede decidir en las cosas dudosas tocantes a la fe. Lo que es abiertamente falso y manifiestamente contrario a la Escritura, y sobre lo que más detenidamente nos ocuparemos en el capítulo siguiente y en el 20.° de esta Parte.

§ 6. Deliberó, pues, resolvió la duda, eligió y escribió la congregación de los doctores fieles, y con esta autoridad fue válido lo así determinado. La congregación, pues, de los apóstoles fue de mayor autoridad que Pedro solo o algún otro apóstol. De donde por la misma leemos que Pedro fue enviado a Samaría, como aparece en los Hechos, 8.°: *Habiendo oído los apóstoles que estaban en Jerusalén, que recibía Samaría la palabra de Dios, enviaron a ellos a Pedro y a Juan*[317]. ¿Cómo y en dónde, pues, se apoyan los aduladores sacrílegos para decir que un obispo cualquiera tiene recibida de Cristo la plenitud de potestad, aun sobre los clérigos, no ya sólo sobre los laicos, cuando el bienaventurado Pedro ni ningún otro apóstol jamás presumió asumir para sí tal potestad, ni por obra ni de palabra? Los que tal dicen son merecedores de burla, no de crédito y menos aún de temor, siendo así que las Escrituras claman lo contrario en su sentido literal y manifiesto. Porque el bienaventurado Pedro nunca tuvo tal potestad sobre los apóstoles o sobre otros, sino que, con ello, según dejamos dicho, más bien guardó una igualdad según lo preceptuado por Cristo. De donde en Mateo, 23.°: *No queráis ser llamados Rabbi, porque uno es vuestro maestro*, Cristo; *todos vosotros sois hermanos*, es decir, iguales[318]. Y dijo *todos*, no excluyendo a ninguno. Se confirma esta sentencia por el apóstol a los Gálatas, 2.°, donde se dice: *Subí, según mi revelación, y conferí con ellos mi evangelio, el que predico entre los gentiles*[319]. Donde la glosa, según Agustín: *Y no aprendí de ellos como de los mayores*, a saber, de Pedro, ni de los principales entre los apóstoles, sobre los cuales luego se dirá,

[316] Hch 15, 6; 22-25, 28.
[317] Hch 8, 14.
[318] Mt 23, 8.
[319] Gal 2, 2.

sino lo conferí con ellos como con amigos e iguales[320]. De nuevo eso mismo más abajo en el mismo pasaje, cuando dice: *Y como viniese Cefas a Antioquía, le resistí en su cara, porque era reprensible*, etc.[321], donde la glosa, según Jerónimo: *No confirieron ellos conmigo, sino yo conferí con Pedro.* Y añade a renglón seguido: *Le resistí como a igual.* Mas esto no se *hubiera atrevido a hacer si no hubiera sabido que él no era inferior*[322]. He aquí, pues, cómo Pablo fue igual a Pedro en el oficio y dignidad, no inferior, aun cuando Pedro era mayor en edad y en el tiempo, antes pastor que él.

§ 7. Semejantemente aparece que ni Pedro ni ningún otro apóstol tuvo preeminencia sobre los demás ni potestad de distribuir las cosas temporales ofrecidas a la iglesia primitiva; de donde los Hechos, 4.°: *Todos los que eran poseedores de tierras o casas, vendiéndolas, ofrendaban su precio y lo ponían a los pies de los apóstoles; y se repartían según las necesidades de cada cual*[323]. He aquí cómo la disposición de los bienes temporales donados a la iglesia se hacía por los apóstoles en común, no por solo Pedro. Pues no se dice: *Los ponían a los pies de Pedro*, sino *de los apóstoles.* Ni se dice tampoco: *Y los distribuyó*, sino *se repartían.*

§ 8. Dime, pues, ¿de dónde vino al obispo romano la autoridad para distribuir los tales bienes según su deseo y para reclamar, como debidos a sí solo, los legados de los testamentos de los hombres para las causas pías, que fueron, sin embargo, confiados a otros para su conservación o distribución, no siéndole lícito, por derecho divino ni humano, ni a sí solo ni con otros, exigir tales depósitos, lo que se entregó a la fidelidad y custodia de otros, según leyes razonables, como por voluntad de los testantes o de los que lo han dispuesto así? *Exprese el testador su voluntad*, a saber, sobre lo suyo, *y se convertirá en ley*[324], como consta escrito en otra parte. Porque no puede argumentarse de la Escritura sagrada, cual si hiciera fe de que esta potestad es del romano o de cualquier otro obispo, sino más bien

[320] *Collect.*, *PL*, 192, 103 C.
[321] Gal 2, 1.
[322] *Collect.*, *PL*, 192, 108 D.
[323] Hch 4, 34-35.
[324] *Glossa ord.* al *Codex Iustin.*, VI, tit. 43, c. 7, y *Authentic. Coll.*, IV, tit. I, *De nupt.*, c. 2.

lo contrario. Si esos legados hubieran sido confiados para su distribución a la iglesia de una determinada diócesis, pertenecería a los obispos que presiden esa determinada diócesis, nunca, empero, al romano. Y la causa de esto es que el obispo romano no tiene ninguna potestad o autoridad inmediatamente dada por Cristo sobre los demás co-episcopos o co-presbíteros, ni la tuvo nunca, lo que era uno de los intentos desde el principio de este capítulo. Porque igual que Pedro no la tuvo entre los demás apóstoles, así ni los sucesores de Pedro en la sede episcopal romana sobre los sucesores de los demás apóstoles. Porque no tuvo Pedro potestad de confiarles a los otros ni el sacerdocio, ni el apostolado ni el episcopado, pues todos recibieron de Cristo inmediatamente esa potestad y autoridad, no por el ministerio de Pedro, más bien que viceversa, como de la Escritura lo probamos antes con evidencia. Lo cual también expresó Agustín en el *De las cuestiones del Nuevo y Viejo Testamento*, cuestión 94.ª, [95.ª] donde dice así: *Se dio la ley en el mismo día*, es decir, Pentecostés, *en el que bajó el Espíritu Santo a los discípulos, para que recibieran la autoridad y fueran aptos para predicar la ley evangélica*[325].

§ 9. Además. Como leemos que Pedro fue elegido en Antioquía por la multitud de fieles, sin necesitar para ello de la confirmación o consagración de los otros apóstoles, así los demás apóstoles estuvieron al frente de otras provincias sin conocimiento, institución o consagración alguna de Pedro; habían sido, en efecto, suficientemente consagrados por Cristo. Por lo que de modo similar habrá que pensar que los sucesores de estos apóstoles tampoco necesitaron de alguna confirmación de los sucesores de Pedro; más aún, muchos sucesores de los otros apóstoles fueron elegidos e instituidos legítimamente obispos y rigieron santamente sus provincias, sin que mediara institución o confirmación alguna de parte de los sucesores de Pedro. Y siguió esto así legítimamente observado hasta los tiempos de Constantino emperador, quien otorgó una cierta preeminencia y potestad a los obispos y a la iglesia de los romanos sobre las demás iglesias, obispos o presbíteros todos. Esta igualdad de Pedro y de los apóstoles la significó el apóstol a los Gálatas, 2.º, cuando dice: *Me tendieron la mano a mí y a Bernabé, en señal de comunión*, Santiago, Pedro y Juan, *de modo que nosotros fuéramos a los gentiles, ellos a la circuncisión. Tendieron la mano en señal de comunión*[326], luego de igualdad[327], como de la glosa según Agustín se ha mostrado antes suficientemente, si bien el dicho del apóstol aquí es tan manifiesto, que no necesita de glosa, lo que también adujimos de la carta de Jerónimo a Evandro, en que dice que todos los obispos, *de Roma o de otro lado, son del mismo sacerdocio y dignidad* o potestad inmediatamente conferida por Cristo[328].

[325] *PL*, 35, 2292.

§ 10. Si el bienaventurado Pedro es llamado en sus escritos por algunos santos *príncipe de los apóstoles*[329], está dicho en un sentido amplio e impropio el nombre de *príncipe*; y si no, están en abierta oposición a la sentencia y dicho de Cristo, donde en Mateo, 20.º y en Lucas, 22.º, dice: *Los príncipes de las naciones los dominan, pero vosotros no así*[330]. Y por ello habrá que decir que hablaron así los santos, no porque le fuera dado por Cristo inmediatamente un poder sobre los otros apóstoles, sino acaso porque era más anciano en edad, o acaso porque fue el primero en confesar que Cristo era verdaderamente consustancial a Dios, o acaso porque fue más ardiente y constante en la fe, o porque tuvo trato con Cristo y más frecuentemente fue llamado a dar consejo y a participar de sus secretos. De donde el apóstol de los Gálatas, 2.º: *Santiago y Cefas*, es decir, Pedro, y *Juan aparecían como las columnas*[331], donde la glosa según Ambrosio: *Los cuales eran más honorables entre los apóstoles, porque siempre estuvieron con el Señor en todos los secretos*[332]. De ello puede bien tomarse ejemplo de los gobernantes de este siglo, que no presumen de autoridad alguna entre sí, como los condes del mismo reino, de los que ninguno se subordina a otro, sino todos inmediatamente al rey; a pesar de que algunas veces alguno o algunos entre ellos sean más honrados que los demás, o por más ancianos, o por sobresalir en alguna o en algunas virtudes, o ser más serviciales al rey y al reino, por lo que son más amados del rey o del pueblo y son tenidos en mayor reverencia. De este modo hemos también de pensar de los apóstoles en sus relacio-

[326] Gal 2, 6-9.
[327] *Collect.*, *PL*, 192, 107 B-C.
[328] *Ut supra*: *DP*, II, 15, 8.
[329] *Ut infra*: *DP*, II, 28, 22.
[330] Mt 20, 25-26; Lc 22, 25-26.
[331] Gal 2, 9.
[332] *Collect.*, *PL*, 192, 108.

nes mutuas y con Cristo. Porque todos estuvieron bajo la potestad y autoridad de Cristo, recibiendo de él inmediatamente la institución del sacerdocio y del apostolado, no unos de otros, como abiertamente lo está clamando a cada paso la Escritura y los santos de acuerdo con ella, no obstando que Pedro fuera entre ellos más honorable por la causa ya dicha, no por algún poder entregado a él por Cristo sobre los demás. Porque una tal potestad entre ellos se la prohibió, como dijimos arriba en Mateo, 23.°, cuando, refiriéndose directamente a la cuestión propuesta ahora, dijo: *No queráis ser llamados Rabbi; porque uno es vuestro maestro, y vosotros sois hermanos*[333].

§ 11. Por modo semejante ni jurisdicción alguna coactiva tuvo Pedro sobre los demás apóstoles más que viceversa, ni por consiguiente los sucesores de los mismos entre sí. Esta jurisdicción la excluyó Cristo totalmente en Mateo, 20.° y Lucas, 22.°, tocando directamente al unísono con nuestro propósito las cuestiones propuestas. Porque *habiéndose levantado una contienda sobre quién era el mayor, les dijo*, se entiende, Cristo: *Los reyes y los príncipes de las naciones los dominan, y los que son mayores ejercen su autoridad sobre ellos, pero vosotros no así*[334]. Ni podía Cristo decirlo más claro. ¿Cómo es que alguien cree en esto más a la humana tradición, ya sea de santo o de no santo, más que a la manifiesta palabra de Cristo? Contra este tal o estos tales habla Cristo en Mateo, 15.° y Marcos, 7.°, cuando dice directamente para nuestro propósito: *En vano me celebran los que enseñan doctrinas o preceptos de hombres.* Y poco más abajo: *Bien a la vista está que hacéis nulo el precepto de Dios para conservar vuestra tradición*[335]. Esto lo hacen dando al público decretales humanas que afirman que al obispo romano le pertenece la potestad y el dominio de las cosas temporales, no sólo eclesiásticas, sino también las imperiales y regias, haciendo nulo el precepto de Dios, como en el cap. XIV quedó manifiesto y por el presente capítulo se hace patente, para conservar su tradición sobre los bienes temporales en su provecho.

§ 12. Si, con todo, los apóstoles hubieran elegido al bienaventurado Pedro como su obispo, o como principal entre ellos, por su edad y santidad adquirida más excelente, como se encuentra en cierto decreto del Papa Anacleto contenido en el Códice de Isidoro, cuyo pasaje suena: *Y los otros apóstoles recibieron con el mismo*, a saber, Pedro, *honor y potestad con igual participación, y los mismos quisieron que él fuera su jefe*[336], pero no se seguiría de esto que sus sucesores en la sede romana o en otra, si en otra fue obispo, tengan esa primacía sobre los sucesores de los otros, a no ser que por los sucesores de los otros fuera elegido para esto; porque mayor virtud mostraron algunos sucesores de los otros que algunos sucesores de Pedro, bien que propiamente cualquier obispo es indiferentemente sucesor de cualquier apóstol en cuanto al oficio, si no en cuanto al lugar. Además, ¿por qué va a convenir esto a los sucesores de él en la sede romana más que en la antioquena, o en la jerosolimitana, u otra si fue obispo en muchas?

§ 13. Más todavía. Cualquier obispo, mirando a su dignidad interior, a saber, inseparable, es indiferente sucesor de cualquier apóstol y del mismo mérito y perfección en cuanto a la dignidad dicha o carácter; porque todos tienen el mismo recibido inmediatamente, en individuo, del mismo agente o dador, a saber, de Cristo, no de aquel que impone las manos. Ni hace al caso cuál de los apóstoles es el que impuso las manos. De donde en la 1.ª a los Corintios, 3.°: *Nadie se gloríe en los hombres, sea Pablo, sea Apolo, sea Cefas*, etc.[337], el que os bautizó o de otro modo impuso las manos; no hace al caso. De donde añade: *Vosotros sois de Cristo*, es decir, lleváis dentro la marca de Cristo. Donde la glosa: «*Y vosotros de Cristo», no de los hombres, en la creación o en la recreación*[338], suple, la que se hace por los sacramentos.

§ 14. Aún más; no es ni ha de decirse sucesor del bienaventurado Pedro en singular, por razón de la imposición de manos el obispo romano, pues fuerza es que sea obispo romano aquel a quien no impuso las manos Pedro ni mediata ni inmediatamente; ni tampoco por la sede o determinación del lugar. Lo primero, porque ningún apóstol por ley divina fue destinado en absoluto a un determinado pueblo o lugar; pues en Mateo, último, se dice a todos: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las*

[333] Mt 23, 8.
[334] Mt 20, 25; Lc 22, 24-26.
[335] Mt 15, 3-6; Mc 7, 8-9.

[336] Seudo-Isidoro, *Decretales, Anacletus*, 2, c. 24 (ed. Hinschius, p. 79).
[337] 1 Cor 3, 21-23.
[338] *Collect.*, *PL*, 191, 1564 A.

naciones[339]. Más; porque se lee que el bienaventurado Pedro estuvo en Antioquía antes que en Roma. Además, porque si Roma llegara a ser inhabitable, no habría por ello de perecer la sucesión de Pedro. Todavía, porque no puede persuadírsenos en fuerza de la ley divina que por Cristo o por algún apóstol, o por el colegio de ellos, fuera establecido que el obispo de una determinada provincia o diócesis deba llamarse en singular sucesor de Pedro o de otro cualquier apóstol, y con ello superior a los demás, aun admitiendo en el grado que se quiera que los apóstoles serán desiguales en autoridad. Más bien tendremos en algún modo, por los sucesores de Pedro y de los demás apóstoles a aquellos que más se conforman a su vida y costumbres santas. Porque a estos tales responderían los bienaventurados apóstoles que eran sus sucesores si se les preguntara por estas cosas, a la manera de Cristo su maestro, el cual en Mateo, 12.°, *respondiendo al que le decía: tu madre y tus hermanos están fuera buscándote a ti, les dijo: ¿Quién es mi madre y mis hermanos? Y extendiendo su mano hacia sus discípulos, dijo: He aquí mi madre y mis hermanos. Porque aquel que hiciere la voluntad de mi Padre, ése es mi hermano y mi hermana y mi madre*[340]. ¿Quién, pues, de los obispos o de los sacerdotes merece más llamarse sucesor de los apóstoles? Aquél, por cierto, que los imita más en sus costumbres y en sus obras.

Si se dice que un determinado obispo es constituido singular y principalmente sucesor de Pedro por el hecho de que ha sido elegido para el obispado por el clero romano, o por él juntamente con el restante pueblo, y con ello es hecho obispo de la universal iglesia, aunque de un modo especial mire a la ciudad romana, mientras ésta exista, se responde que, aunque esta afirmación admite muchas impugnaciones, se puede rechazar suficientemente con un único argumento, a saber, que no puede demostrarse por la Sagrada Escritura, sino más bien su opuesto, como antes lo hemos declarado y se mostrará más en particular en el capítulo inmediatamente siguiente. Por lo que con la misma o parecida facilidad con que se afirma se puede negar. Pero de dónde y por qué vino esta primacía y viene, si es que debe venir, al obispo y a la iglesia de los romanos sobre las demás, lo diremos con más detalle en el XXII de esta Parte.

[339] Mt 28, 19.
[340] Mt 12, 47-50.

§ 15. Más de maravillar es que se sigan oyendo cosas tan insólitas, porque además de insólito, quizá sea impensable, si no falso, desde el momento que, de cierto testimonio de la Escritura, puede demostrarse que los obispos romanos, en cuanto a la provincia y en cuanto al pueblo, más son sucesores del apóstol Pablo que de Pedro, principalmente en la sede episcopal romana, y además, lo que parecerá muy admirable, por el pasaje de la Escritura no se puede probar inmediatamente que los obispos romanos son singulares sucesores del bienaventurado Pedro por la determinada sede o provincia, sino, atendiendo a esto, más bien los que se sentaron y se sientan en la sede episcopal antioquena. La razón en favor de lo primero dicho puede tomarse del hecho de que aun cuando el bienaventurado Pablo fue generalmente enviado a todas las naciones, como cualquiera de los otros apóstoles, de donde los Hechos, 9.°, *Vaso de elección es éste para mí, para que lleve mi nombre a los gentiles y a los reyes e hijos de Israel*[341], pero singular y principalmente fue el apóstol de los gentiles, como Pedro de los judíos, tanto en virtud de la revelación, como por la disposición de los apóstoles entre sí. De donde a los Gálatas, 2.°: *Viendo*, Santiago, Pedro y Juan, *que me había sido entregado el evangelio del prepucio*, es decir, de los gentiles, *como a Pedro el de la circuncisión*[342], es decir, de los judíos. Y sobreentiende el apóstol en uno y otro caso «principalmente». Porque Pedro podía predicar a los gentiles y Pablo a los judíos si se daba causa y necesidad para ello, aunque la principalidad cara a los gentiles, por dispensación, fue para Pablo, y cara a los judíos para el bienaventurado Pedro, tal como lo expone la glosa según Agustín en aquel pasaje[343]. También en Hechos, 22.°, se dice a Pablo en el transporte de la mente, por revelación: *Ve, porque te voy a enviar a los gentiles*[344]. Más; en los Hechos, 28.° y último: *Y así vinimos a Roma*[345]; y poco más abajo, hablando Pablo a los judíos de Roma, les dijo: *Sea cosa manifiesta a vosotros, que a los gentiles les fue enviada esta salvación de Dios y ellos prestarán sus oídos. Y permaneció dos años enteros en su casa alquilada por él y recibía a todos los que se*

[341] Hch 10, 15.
[342] Gal 2,1.
[343] *Collect.*, *PL*, 192, 108.
[344] Hch 22, 17-21.
[345] Hch 28, 14.

llegaban a él, predicando el reino de Dios[346]. Tenemos esto también atestiguado más especialmente en la carta a los Romanos, 11.°: *A vosotros digo, a los gentiles; pues siendo yo apóstol de los gentiles, me gloriaré en mi ministerio si así, de algún modo, puedo despertar el celo de los de mi raza*[347]; es decir, aunque algunas veces exhorte también a los judíos, sin embargo, soy apóstol para los gentiles. Todavía a los Gálatas, 2.°: *Santiago, Cefas y Juan, que parecían ser las columnas, me tendieron la mano a mí y a Bernabé en señal de comunión, de modo que nosotros fuéramos a predicar el evangelio a las naciones*, es decir, a los gentiles, *ellos en cambio a la circuncisión*[348], es decir, a los judíos. Finalmente se lee lo mismo en la 1.ª a Timoteo, 2.° y en la 2.ª al mismo, 1.°, pasajes que omito por abreviar[349].

§ 16. Constando, pues, por la Escritura con evidencia que Pablo estuvo en Roma durante un bienio y que allí recibió a todos los gentiles que querían convertirse, y que les predicó, consta por ello que él fue especialmente obispo de los romanos por el hecho de que ejerció allí el oficio de obispo o de pastor, teniendo esa autoridad de Cristo, encargado por revelación y con el consentimiento y elección de los otros apóstoles.

Mas del bienaventurado Pedro, y en ello se verá claro el segundo de nuestros propósitos, digo que no puede demostrarse inmediatamente por la Sagrada Escritura que fuera especialmente obispo romano, y, lo que es más, que en absoluto estuviera en Roma. Cosa sobre manera de maravillar, en efecto, que, a tenor de cierta leyenda eclesiástica de santos, el bienaventurado Pedro hubiera precedido al bienaventurado Pablo en Roma, predicando allí el evangelio, y luego fuera arrestado, y que después el bienaventurado Pablo, en su venida a Roma, haya tenido tantos conflictos con Simón Mago, y juntamente los dos hayan luchado tanto por la fe contra los emperadores y sus ministros, y finalmente, según la dicha historia, a una decapitados por la confesión de Cristo, hayan dormido en el Señor y así *hayan consagrado la iglesia romana.* Sobre manera de maravillar, digo, el que el bienaventurado Lucas, que, como se dice, escribió los Hechos de los apóstoles, ni el apóstol Pablo, ninguna mención en absoluto hayan hecho del bienaventurado Pedro.

[346] Hch 28, 30-31.
[347] Rom 11, 13-14.
[348] Gal 2, 9.
[349] 1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11.

§ 17. También, que el bienaventurado Pedro no precediera a los otros en su ida a Roma, se hace muy creíble por lo que se escribe en los Hechos, último capítulo. Pues cuando Pablo en su venida primera se dirige a los judíos, entre otras cosas, queriendo explicar la causa de su venida a Roma, dijo: *Pero llevándome la contra los judíos, me vi obligado a apelar al César. Y ellos le dijeron: Nosotros, ni hemos recibido de Judea carta alguna, ni ningún hermano viniendo de allí nos anunció ni nos habló cosa alguna mala contra ti. Te rogamos nos digas lo que piensas, porque de esta secta sabemos que en todas partes se le hace guerra*[350]. Que me diga a mí ahora el buscador de la verdad, no con afán sólo de contienda, si se hace probable para alguien que el bienaventurado Pedro precedió a Pablo en Roma, y entre los hermanos, es decir, judíos allí existentes de los que especial y principalmente era apóstol, nada anunciase de la fe de Cristo, la que los judíos, hablando a Pablo, denominaban secta. Más aún, al reprenderlos Pablo de su incredulidad, si sabía que Cefas había estado allí y predicando, ¿cómo no lo diría y aun lo adujera, como testigo de este asunto, al que había sido testigo de la resurrección?, como aparece en los Hechos, 3.°[351].

§ 18. Y, además, sobre lo ya dicho, ¿quién pensara que, demorándose Pablo allí todo un bienio, no hubiera tenido ninguna conversación, encuentro o convivencia con el bienaventurado Pedro? Y de tenerlo, ¿que de ello no hiciera la más mínima mención el que escribió la historia de los Hechos? Porque en otros pasajes menos célebres, cuando Pablo encuentra a Pedro, hace mención de ello y con él convivió, como en Corinto, 1.ª a los Corintios, 3.° y en Antioquía, como en Gálatas, 2.° y así de otros muchos pasajes. Y de encontrarlo en Roma, ¿cómo no lo iba a nombrar, siendo ella la más célebre de todas las urbes y en la cual, según la historia antes mencionada, el bienaventurado Pedro presidía como obispo? Roza, en efecto, esto lo increíble; por lo que aquella historia o leyenda no parece por esta parte poderse mantener con probabilidad y más bien habrá que asignarla al número de los apócrifos. Mas por testimonio de la Sagrada Escritura hay que sostener, sin género de duda, que el bienaven-

[350] Hch 28, 19-22.
[351] Hch 3, 15.

turado Pablo fue obispo romano; y si alguien estuvo con él en Roma, pero, por las razones antedichas, queda claro que Pablo singular y principalmente fue obispo romano, y el bienaventurado Pedro en Antioquía, como aparece por los Gálatas, 2.º[352]. Que lo fue en Roma, no lo contradigo, sino verosímilmente tengo para mí que no precedió a Pablo, sino más bien al revés.

§ 19. Y lo que sobre todo y como lo principal hay que tener presente, por lo que toca a nuestro propósito que, si existen algunas congruencias, por las cuales aparezcan los sucesores del bienaventurado Pedro en algún modo más venerables que los demás, y principalmente en la sede episcopal, ninguna necesidad ni voz hay allí de la Sagrada Escritura por la que los sucesores de los otros apóstoles se crean sujetos a ellos por alguna susodicha potestad. Esto aunque demos que la autoridad de los apóstoles no fuera igual en todos. No tuvo, pues, el bienaventurado Pedro ni ningún otro apóstol, en virtud de las palabras de la Escritura, potestad de instituir o deponer a los otros, ni en lo tocante a la dignidad sacerdotal, la que dijimos esencial, ni en lo tocante a la misión de ellos, o designación para un lugar o pueblo, ni en lo tocante a la interpretación de la Escritura o de la fe católica, ni en cuanto a la jurisdicción coactiva sobre nadie en este siglo, más que lo opuesto. De donde necesariamente parece seguirse que, en virtud de las palabras de la Escritura, ningún sucesor de alguno de ellos, comoquiera que sea singularmente llamado, tiene potestad alguna de las dichas sobre los sucesores de los otros. Puede esto patentizarse con la autoridad de Jerónimo, que adujimos de la carta de él a Evandro, al final del párrafo 8.º del capítulo precedente.

CAPÍTULO XVII

DE LA AUTORIDAD DE INSTITUIR OBISPOS Y OTROS CURATOS Y LOS DEMÁS MINISTROS DE LA IGLESIA EN LO TOCANTE A LA DOBLE DIGNIDAD U OFICIO, SEPARABLE O INSEPARABLE

Dejamos así ya dicho sobre la causa eficiente de la primera autoridad sacerdotal, que hemos denominado esencial. De la

[352] Gal 2, 11-14.

otra, a saber, por la que al frente de ciertos sacerdotes o pueblo, o al frente de ambos son colocados algunos sacerdotes en determinada provincia o lugar; también, de dónde venga el poder de dispensar los bienes temporales llamados *beneficios eclesiásticos*; de dónde igualmente les vengan a ellos o a algunos de ellos las jurisdicciones coactivas; a quién o a quiénes además, y de qué modo más conveniente, pertenezca el determinar los sentidos dudosos de la Sagrada Escritura, máxime de los que tocan a la necesidad de la salud, es lo que nos queda por definir. Porque suficientemente declarados estos puntos, aparecerá lo que teníamos propósito de poner de manifiesto en el principio de esta obra.

§ 2. Mas antes que abordemos en detalle esto que nos proponemos, conviene narrar primero el modo de institución y determinación de los obispos o presbíteros, según el estado y el comienzo de la iglesia primitiva, de donde después todo lo demás ha derivado. El principio de todo esto hay que tomarlo de Cristo, que es la cabeza y la piedra sobre la cual está fundada la iglesia católica, conforme a lo que dice el apóstol a los Efesios, 4.º y 5.º[353] y 1.ª a los Corintios, 10.º[354]. Lo cual dice también cierta glosa sobre aquello de Mateo, 16.º: *Sobre esta piedra edificaré mi iglesia*[355]; digo que esta *cabeza de la iglesia, piedra y fundamento*, a saber, Cristo, confirió a los apóstoles, a cada uno y por separado, el sacerdocio y la dignidad episcopal sobre todas las naciones y pueblos, no limitando a ninguno para determinado lugar o pueblo, de manera que no le fuera lícito también predicar en cualquier parte, aunque algunos estuvieran más deputados para los gentiles, otros para la circuncisión, por ordenación entre sí y por guía del Espíritu Santo. Lo cual parece sentir así la glosa sobre aquello de los Gálatas: *Y cuando conocieron la gracia que me había sido dada para los gentiles*[356]. Dice, en efecto, la glosa: *Porque Cristo puso a Pablo para predicar a los gentiles, el mismo que puso a Pedro para predicar a los judíos. Pero de tal modo se distribuyó el encargo que también Pedro predicase a los gentiles si hubiese motivo para ello, y Pablo a los judíos*[357]. Cosa que parece que la entendió así el apóstol a los Romanos, 11.º,

[353] Ef 4, 15; 5, 23.
[354] 1 Cor 10, 4.
[355] Mt 16, 18. *Glossa or., ad locum.*
[356] Gal 2, 8-9.
[357] *Collect., PL*, 192, 108 A.

cuando dice: *Glorificaré mi ministerio, a ver si de algún modo puedo despertar el celo de los de mi raza*[358], *es decir, los judíos, de los que naciera* según la carne, como la glosa dice allí mismo. De las cuales palabras parece obvio pensar que por aquella potestad o carácter con el que es instituido cualquier sacerdote, tiene indistintamente potestad de ejercer el ministerio en cualquier lugar y sobre todo el pueblo, aunque por divina revelación o por cierta ordenación humana, unos son determinados a un lugar más que a otros, principalmente en estos tiempos.

§ 3. Esto parece conforme con la Escritura y con la razón. Porque entregando Cristo a cada uno de los apóstoles la administración general, en Mateo, 28.°, dijo a los apóstoles indiferentemente: *Id, pues y haceos discípulos de todas las naciones*[359], no determinando a ninguno el lugar ni el pueblo. Pero alguna vez parece que fueron determinados en especial para algún pueblo o lugar por divina revelación, diciendo el apóstol de sí mismo en los Hechos, 22.°: *Ocurrió, volviendo yo a Jerusalén y orando en el templo, hallarme como en un éxtasis de la mente y, viéndole a él*, a saber, a Cristo, *que me decía: Date prisa y sal a escape de Jerusalén, porque no aceptarán tu testimonio sobre mí.* Y poco más abajo se añade lo dicho a él por Cristo: *Ve, porque te voy a enviar lejos, a las naciones*[360]. He aquí cómo por revelación recibió a veces Pablo alguna determinación de lugar y pueblo. Así también recibió la misma determinación él con otros apóstoles por una ordenación humana. De donde a los Gálatas, 2.°, dijo: *Me tendieron la mano a mí y a Bernabé, en señal de comunión*, Santiago, Cefas y Juan, *de modo que nosotros fuéramos a los gentiles y ellos a la circuncisión*[361]. He ahí la designación de los apóstoles para un determinado pueblo y provincias realizada inmediatamente por humana ordenación. Y consta que de tal determinación, ya hecha directamente por inmediata revelación de Dios, ya por ordenación de ellos entre sí, no se les siguió a los mismos ninguna ulterior perfección del Espíritu Santo de la que no estuvieran ya en posesión.

§ 4. Y es manifiesto esto por la razón. Porque pongamos el caso de que el obispo u otro cualquier curato determinado

[358] Rom 1, 14.
[359] Mt 28, 19.
[360] Hch 22, 17-21.
[361] Gal 2, 9.

para una cierta provincia o pueblo salga de su provincia a él confiada, como vemos que ocurre más frecuentemente de lo que convendría, y se encuentra por casualidad o también a propósito le sale al encuentro un infiel y no bautizado, que le pide ser bautizado por él o por otro; si le bautiza, guardando la forma del sacramento, consta que el tal queda de veras bautizado, aun cuando acaso peque el bautizante en provincia no sometida o confiada a él. De donde nadie es determinado por la potestad episcopal o sacerdotal, que denominamos esencial, a un lugar o pueblo, sino mira indiferentemente a todos. Pero alguna vez fueron determinadas estas cosas por divina revelación, como en la iglesia primitiva, más frecuentemente, empero, por ordenación humana, principalmente en los tiempos modernos. Y esto es para evitar el escándalo entre obispos y sacerdotes entre sí, y por otras evidentes conveniencias que señalaré en lo que sigue.

§ 5. Esto así puesto por delante, entrando más en detalle en lo que nos proponíamos al principio de este capítulo, mostraremos, lo primero, que la causa eficiente más conveniente inmediata de la determinada institución de los apóstoles para ciertos pueblos y provincias fue la revelación de Cristo o la ordenación concorde de ellos entre sí; después que la causa eficiente inmediata de una determinada institución de sus primeros sucesores antes de la conversión del pueblo, fue la expresa voluntad de todos los apóstoles o de muchos, si estaban presentes todos o muchos de ellos en la provincia en la que había que establecer un sacerdote o un obispo, o de uno solo de los mismos apóstoles según las circunstancias de lugar, del pueblo o del tiempo; finalmente, que tras la muerte de los apóstoles o en ausencia de ellos, la institución secundaria de los obispos y de los otros ministros de la iglesia o ministros espirituales, se llevó a cabo del modo más conveniente de todos los posibles, mirando a la convivencia humana, por la totalidad de los fieles en el lugar o provincia, sobre lo cual los dichos ministros han de instituirse, nunca por algún otro colegio o grupo particular, ni por una persona. Y así después lo demás se hará claro consecuentemente.

De esto, pues, se puede mostrar, lo primero, que no se puede asignar una más conveniente causa de aquella determinación que la divina revelación o la común deliberación de aquéllos, porque en ninguna de ellas parece intervenir error o malicia. De

la divina revelación, ninguna duda; de la elección de los apóstoles, parece probable y creíble, pues estaban inspirados por el Espíritu Santo, como ya adujimos de Juan, 20.º[362].

§ 6. Después de esto digo que la causa eficiente inmediata de la institución o determinación de sus primeros sucesores, máxime antes de la conversión de los pueblos, fueron y tuvieron que ser todos o los más de los apóstoles o uno solo de ellos del modo predicho, si encontraban allí al mismo tiempo, todos, o muchos o sólo uno. Esto se demuestra, primero por la Escritura, pues leemos por los Hechos, 6.º, que así se condujeron en la institución de los diáconos, aun en cuanto a la primera autoridad, la que denominamos esencial. De donde: *Pusieron a éstos ante la mirada de los apóstoles, y orando*, se entiende, los apóstoles, *les impusieron las manos*[363]. No los llevaron, pues, a Pedro solo, sino *ante la mirada de los apóstoles.* Ni se tomó para sí solo Pedro la autoridad de imponerles las manos, sino que los apóstoles *les impusieron las manos.*

Y es esto conforme a razón. Pues es verosímil que todos o muchos apóstoles juntos con más certeza deliberaran y menos erraran sobre la persona por promover o al sacerdocio o a otro orden sagrado, o para encomendarle otro oficio secundario, que cualquiera de ellos tomado aparte, como lo hemos declarado en el capítulo precedente, cuando ellos, por esto mismo, se reunieron en común con los otros ancianos para decidir sobre la duda acerca de la ley evangélica en el asunto de la circuncisión. Con ello también se quitaba la materia de escándalo y de controversia, que entre ellos hubiera surgido si uno de ellos en presencia de los otros hubiera querido tomarse la potestad o la primacía sobre los otros, contienda que surgió, por este motivo, viviendo Cristo con ellos, y que Cristo zanjó definiendo la igualdad de todos ellos, como adujimos de Mateo, 23.º y Lucas, 22.º[364], y por el apóstol y las explicaciones de los santos lo pusimos de manifiesto en el capítulo precedente. También fue más razonable obrar así para quitar de todos sus sucesores la presunción de esta singularidad y, juntamente, para que dieran ejemplo, como se mostrará por la glosa sobre los Hechos, 6.º, más abajo en el párrafo 9.º de este capítulo.

[362] Jn 20, 22-23.
[363] Hch 6, 6.
[364] Mt 23, 8-11; Lc 22, 24-26.

§ 7. Pero si no estuviesen todos o la mayor parte juntos para poner un obispo al frente de la multitud de fieles, para custodiarlos y conservarlos en la fe, hay que decir que esto podía hacerlo uno solo lícitamente, máxime tratándose de una comunidad pequeña de fieles, ruda e inexperta para discernir qué persona más idónea se encontraba allí para el oficio del episcopado, y sobre todo donde fuera prácticamente nula la suficiencia de personas idóneas para dicho oficio, tal como le aconteció muchas veces a Pablo y a sus primeros sucesores por las causas predichas, como bien aparece por los Hechos y por sus cartas a Timoteo y a Tito. Y que tal institución haya podido y debido realizarse por uno solo lícitamente, puede mostrarse, porque de este modo era elegido el mejor y más conveniente pastor. Porque, o era lícito preferirse uno a sí mismo a otros, en orden al ministerio del evangelio, por su propia voluntad, o esto debía hacerse por la elección de la multitud llana, o por alguno de los apóstoles allí presente. Del primer modo podía seguirse escándalo y error; escándalo, en efecto, si dos o tres hubieran querido asumir para sí aquella autoridad; error o insuficiencia del pastor semejantemente, porque por la mayor parte los necios o los ambiciosos anhelan la presidencia y tratan de alcanzarla más que los varones virtuosos y sabios. Del segundo modo, a saber, que por la elección de aquella multitud sea constituido alguien en prelado, ocurriría verosímilmente el error y la incompetencia, por la inmadurez de la multitud aquella en cuanto tal, en cantidad y en calidad; porque incultos y manejables abundaban al principio en muchas provincias, principalmente fuera de Judea, como se deduce de la carta a los Gálatas y de muchas otras. De donde el apóstol en la 1.ª a los Corintios, 3.º: *Y yo, hermanos, no pude hablaros a vosotros como a espirituales, sino como a carnales. Como a párvulos en Cristo os di a beber leche. Porque aún no lo podíais, ni ahora lo podéis, pues aún sois carnales*[365]. Por ello más seguro y más saludable hacerse esta institución por la elección o determinación de alguno de los apóstoles, cuya vida y sabiduría era preponderante y más amplia, por el hábito del Espíritu Santo, más que la de todos juntos en la tal multitud, si bien no se ha de negar que fue conveniente que el apóstol consultase a la multitud sobre las costumbres del que iba a ser puesto al frente.

[365] 1 Cor 3, 1-2.

§ 8. Después de esto quiero demostrar que, después de los tiempos de los apóstoles y de los primeros padres que se sucedían de cerca en el oficio, y principalmente en las comunidades de fieles ya llegadas a un grado de perfección, la causa eficiente inmediata de esta institución o determinación del presidente o del mayor, al que llaman *obispo*, igual que la de los menores, a los que llaman *curatos sacerdotes*, y parecidamente, la de todos los otros oficios menores, es o debe ser toda la multitud de aquel lugar con su elección o voluntad expresa, o bien aquel o aquellos a quien o a quienes la dicha multitud hubiera antes concedido la autoridad de estas instituciones; y que a la misma autoridad pertenece remover o privar de sus oficios a cualquiera de estos dichos oficiales, o compelerles a tomar el oficio dicho si pareciese conveniente.

Pero conviene poner la atención en que, aunque en la potestad de cualquier sacerdote esté ejercer su ministerio de manera que pueda promover a otro cualquiera fiel, dotado de voluntad para ello, al sacerdocio, ministrando él en calidad de preparante, sin embargo, absoluta e inmediatamente la potestad sacerdotal esencial o el carácter lo imprime Dios; digo, sin embargo, que no le es lícito a voluntad conferir esto a cualquiera, ni por ley divina, ni por ley humana, entiendo, en las comunidades de fieles ya perfectas, como dijimos; podría, en ese caso, echar sobre sí un pecado punible contra la ley divina y la humana, pecado de cooperación con el criminal o de otro modo incompetente. Que peque contra la ley divina aparece por el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 3.°, y a Tito, 1.°[365]: *Porque es preciso que el obispo esté libre de crimen*, con todas las suficiencias allí enumeradas, y lo mismo o proporcionalmente hay que pensar de los diáconos, de donde a Timoteo, en el pasaje arriba citado: *Semejantemente los diáconos honestos*, etc.[367]. Que peque puniblemente contra la humana ley el que promueve así insuficientemente a un orden eclesiástico, aparece por lo que ha sido mostrado en el cap. 8.° de esta Parte. Comete, en efecto, un acto que trasciende al daño de otro para el estado de la vida presente y de la futura juntamente, lo que puede probarse, a saber, que contiene ese daño, aunque lo niegue, por promover a un oficio público a quien puede corromper la vida y la moralidad de personas de

[365] 1 Tim 3, 2. Tit 1, 7.
[367] 1 Tim 3, 8.

uno y otro sexo, particularmente del femenino, y porque no es apto para formar las costumbres de los hombres, en cuanto se requiere y es necesario para el estado de la vida presente y de la futura, cual ocurriría con un diácono o sacerdote perverso o por otro concepto incompetente.

§ 9. De aquí aún quiero concluir necesariamente que en las comunidades de fieles ya perfectas, pertenece al legislador humano solo, o a la multitud fiel de aquel lugar, sobre la que ha de cuidar el ministro que va a ser promovido, elegir, determinar y presentar personas que se han de promover a los órdenes eclesiásticos, y que a ningún sacerdote u obispo en singular, ni a cualquier colegio de ellos sólo, le es lícito cooperar a la recepción de semejantes órdenes sin la licencia del legislador humano, o del que gobierna con autoridad de él.

§ 10. Esto lo demostraré, lo primero, con la Sagrada Escritura, luego lo confirmaré con la razón probable. Con la autoridad de la Escritura, en efecto, aparece esto en los Hechos, 6.°[368]. Pues necesitando los santos apóstoles diáconos para el ministerio de ellos y del pueblo, requirieron de la multitud de fieles, como a aquella a la que tocaba elegir y también determinar tales personas. De donde en el pasaje arriba citado: *Y convocando los doce a la multitud de los discípulos*, es decir de los fieles, que entonces todos se llamaban discípulos, como se tiene en la glosa, dijeron[369]: *No está bien que abandonemos nosotros la palabra de Dios y nos pongamos a servir en las mesas. Considerad, pues, hermanos, siete varones entre vosotros de buena reputación, llenos de Espíritu Santo y sabiduría, a los que pongamos al frente de esta obra. Nosotros insistiremos en la oración y en el ministerio de la palabra. Y cayó bien el discurso a toda la multitud. Y eligieron a Esteban, varón pleno de fe y del Espíritu Santo y a Felipe*, y a los demás semejantemente. Pero si, presentes los apóstoles, aquella elección se encomendó a la multitud menos perfecta, a fin de que con más certeza se eligieran los más aptos, porque toda la multitud algo puede saber, sobre todo las costumbres y la vida de un determinado hombre, lo que uno muy docto ignora con harta frecuencia, ¿cuánto más la elección de los sacerdotes que tienen mayor urgencia de virtud y sabiduría que los diáconos?, y, faltando los tales prelados, cuáles fueron los apóstoles,

[368] Hch 6, 1-5.
[369] *Glossa interl. a* Hch 6, 1.

en la comunidad de fieles perfecta, debe confiarse esta elección a la totalidad, para tener más amplio y cierto testimonio sobre el que se ha de promover. *Convocando, pues, los doce*, no sólo Pedro, donde la glosa *de común acuerdo*[370]. *A la multitud de los discípulos*, donde la glosa: *Buscan el consenso de la multitud, lo que se ha de tomar como ejemplo*[371]. *«Propusieron» a éstos*, etc., donde Rabano [Mauro]: *Este orden se ha de guardar en los ordenandos. Elija el pueblo, nombre el obispo*[372]. Y esto es también lo que dice el apóstol manifiestamente en la 1.ª a Timoteo, 3.°: *Conviene que él*, es decir, el presbítero, *tenga buen testimonio de los que están fuera*[373], es decir, fuera de la iglesia; de donde la glosa según Jerónimo: *No sólo de los fieles, también de los infieles*[374]. Donde también, hablando de los diáconos poco más abajo, se dice: *Y éstos se prueben primero y así ministren*[375].

§ 11. Ahora con razón probable, si vale decir probable a lo necesario, quiero mostrar que la elección y aprobación de cualquiera promoviendo a un orden sagrado, pertenece al juez según la tercera significación, a saber, a la sentencia del humano legislador en las comunidades de fieles ya perfectas, y con esto justamente su institución secundaria, con la cual se pone un obispo o un curato al frente de un cierto pueblo fiel en un cierto lugar, y así en los demás oficios eclesiásticos menores, de la cual sentencia viene también la remoción o privación, y también, si convenga, el constreñir a los ministros eclesiásticos a ejercer su oficio. Luego se mostrará a quién o a quiénes pertenezca el distribuir los bienes temporales eclesiásticos llamados *beneficios*.

Lo primero puede demostrarse por las mismas o parecidas pruebas, con las que en el XII, XIII y XV de la Primera Parte se mostró que la legislación y la institución de los gobernantes pertenecía a la universalidad de los ciudadanos, sólo cambiando la menor de las demostraciones, de modo que la elección, la aprobación de la persona promovida al orden sagrado, y la institución o determinación de la misma para la presidencia de una cierta plebe y provincia, igual que su privación o remoción de

[370] *Ibid.*
[371] *Ibid.*
[372] *Glossa ord., ad locum.*
[373] 1 Tim 3, 7.
[374] *Collect., PL*, 192, 345 B.
[375] 1 Tim 3, 10.

la misma, por un delito o por otras razonables causas, se tomen en las demostraciones por el término de la ley o del gobernante.

Y hay en esto una necesidad tanto más evidente de hacerse tales cosas por el legislador o la universalidad de los ciudadanos, cuanto que es más peligroso el errar sobre la persona que se ha de constituir en el grado sacerdotal o en otro alto grado eclesiástico o en el oficio de presidir, más que acerca de la ley humana o de instituir según ella al que ha de tomar las riendas del gobierno. Pues si es promovido al sacerdocio el depravado de costumbres o el ignorante, o el que falla en ambas cosas, y así se le prefiere para cuidar y dirigir al pueblo fiel, de ahí se hace inminente para el pueblo el peligro de la muerte eterna y de muchos inconvenientes civiles; de muerte eterna, porque le toca señalar y dirigir en aquellas cosas y sobre aquellas cosas que tocan a la necesidad de salud eterna. De donde en Malaquías, 2.°: *Los labios del sacerdote custodian la ciencia y requieren la ley de su boca*[376], la ley divina, se entiende, en la que se contienen los preceptos y las prohibiciones, para guardarlos u omitirlas, de las cuales, el que las trasgrede, no se excusará por la ignorancia o malicia del sacerdote. Por ello debe discernir el pueblo qué pastor prefiera para sí, dado que de su oficio puede derivar a cada uno provecho o inconveniente y peligro. De la cual discreción y cautela está y debe razonablemente estar en posesión el pueblo fiel, de otro modo, en efecto, no podría evitar este inconveniente.

La que dijimos es, además, la sentencia de Agustín en el libro *De la penitencia*, y más verdaderamente aún de Cristo, con cuya autoridad habla y afirma lo que dice. Dice, pues, y lo cita el Maestro de las Sentencias en el libro 4.°, Distinción 17.ª, cap. 6.°: *El que quiere confesar los pecados para hallar gracia, busque sacerdote que sepa atar y desatar; no sea que, siendo negligente sobre sí mismo, sea desestimado por él*, a saber, por Cristo, *que le amonesta y pide que no vayan los dos a caer en la fosa que no quiso evitar el necio*[377]. Está, pues, o debe estar en la potestad de cualquiera el elegir para sí un ministro de la penitencia conveniente, igual que de los otros sacramentos, como dice también el Maestro en el mismo pasaje. Así pues, pudiendo ser mejor

[376] Mal 2,1.
[377] P. Lomb. *Sent.*, IV, *Dist.* 17, c. 5; *PL*, 192, 883. Agust., *De vera et falsa penitentia*, c. 10; *PL*, 40, 1113.

hecha la elección por la totalidad de los fieles que por un único hombre, aun el obispo o un colegio solo, queda claro que debe pertenecer a ella, a esa totalidad, más que a una persona singular, o colegio particular, la elección o institución del que preside.

§ 12. Todavía puede haber en esto un gran inconveniente civil. Pues los sacerdotes, a título de confesión, tienen muchas veces coloquios secretos con las mujeres. Y como son fácilmente seducibles, principalmente las jóvenes, tanto las vírgenes como las casadas, como aparece por el Génesis, 3.° y lo trae el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 2.°: *Pues Adán no fue seducido, sino la mujer prevaricando*[378], el sacerdote depravado podrá fácilmente corromper sus costumbres y su pudicicia, lo que frecuentemente vemos acaecer en estos tiempos por el modo de comportarse los sacerdotes. Y esto trae un inconveniente civil no pequeño al que quiera considerar los inconvenientes que de esto se siguen. De donde Aristóteles en el 1.° de la *Retórica*, cap. 8.°: *Los que, como los lacedemonios, no llevan bien lo que toca o las mujeres, en la mitad de su vida no son felices*[379]. Pues la mujer es como la mitad de la casa, como aparece de su *Económica*. De donde, si para asegurar el bien temporal conviene que sean designadas por el legislador las personas que se han de promover para los otros oficios de la ciudad, y también incluso instituirse o determinarse por él la persona del gobernante, para que mejor se haga la elección y más convenientemente por ello se la asuma para su oficio, como creemos haberlo dejado demostrado en el XV de la Primera Parte, parece que mucho más pertenece al mismo legislador humano, o sea, a la totalidad de los fieles, la determinación de los que se han de promover al oficio de sacerdote y la institución de los sacerdotes en el oficio de presidir. Porque si el príncipe perverso puede traer un grave daño para el estado del presente siglo, *verbi gratia*, la muerte temporal, tanto mayor daño puede acarrear la acción de un sacerdote y depravado pastor eclesiástico, porque sería la muerte eterna.

Y así también, por evitar el peligro, ha de ser constreñido, y razonablemente puede serlo por el legislador o por el príncipe humano, el ministro eclesiástico para ejercer y administrar los sacramentos que son de necesidad para la salud, como el bautizar, si el depravado rehusara hacerlo. Puede confirmarse lo

[378] Gn 3; 1 Tim 2, 14.
[379] *Rhet.*, l. 1, c. 5; 1361 a 11.

antedicho sobre promover a los sagrados órdenes e instituir para los cuidados pastorales de las almas, de grados mayores y de grados menores, por lo que adujimos [aduciremos] del Código de Isidoro en el XXI de esta Parte, párrafos 4 y 5.

§ 13. Dan igualmente testimonio en favor de lo dicho las instituciones de los más gloriosos santos, realizadas del modo que hemos dicho, como las del bienaventurado Gregorio y Nicolás y de otros muchos, tal como aparece por sus correspondientes relatos e historias comprobadas.

§ 14. Ni obsta a esto que los sacerdotes o su colegio, en lo que respecta a la suficiencia de los promovendos, tanto para el sacerdocio como para el oficio pastoral y otros menores, tengan más elementos de juicio; en la misma línea están otras objeciones parecidas aducidas en el XIII de la Primera Parte, con las que parecía argüirse que de ningún modo le compete a la totalidad la legislación o la designación de los gobernantes. Se puede, en efecto, responder a las mismas objeciones de algún modo semejante. Porque demos que los sacerdotes tengan de los tales un más amplio y cuerdo juicio que el que tiene la restante multitud de ciudadanos, lo cual, sin embargo, falla, sobre todo en estos días, las más de las veces, pero no vale concluir de esto que sólo el colegio de sacerdotes tiene de ellos un juicio más cierto que la multitud, de la que forma parte. De donde la restante multitud, junto con el colegio sacerdotal, tendrá un juicio más cierto y más seguro que el solo colegio de los sacerdotes tomados aparte. Porque *el todo es mayor que una cualquiera parte suya tomada por separado.*

Pero habrá que tener esto bien presente, que la ley bien dada, conforme a la ley divina, debe establecer que el gobernante debe en esto fiarse del juicio de los sacerdotes y de los doctores de la ley divina y de otros varones honestos, lo mismo que en orden a promover en las otras disciplinas, tanto en lo que toca a la enseñanza como en lo que toca a las costumbres, ha de servirse máximamente del juicio de los peritos y hombres probados, digo peritos según la primera significación de juez y de juicio. Porque con el juicio en su tercera significación, bajo la autoridad del legislador, tiene el gobernante la facultad de aprobar o reprobar las personas, establecerlas y removerlas del ejercicio de los oficios, como se demostró en el 15.° de la Primera Parte. De lo contrario habría en una misma comunidad tantos gobernantes supremos cuantos son los que juzgan, según la primera signifi-

cación de juicio, sobre la competencia o incompetencia en cada uno de los oficios de los ciudadanos, lo que habrá que poner entre las cosas inconvenientes e imposibles, si se quiere que permanezca y sea bien regida la ciudad, como lo hemos demostrado en el XI de ésta y en el XVII de la Primera Parte.

§ 15. Se han de aprobar, pues, o reprobar con la sentencia o el juicio, según su tercera significación, del legislador, o con la del gobernante con autoridad del legislador, las personas promovidas a los órdenes eclesiásticos, y establecerlas o removerlas de la cura o prelatura mayor o menor y prohibirles su ejercicio, y también, si por malicia se abandonasen en dicho ejercicio, obligarlas a ejercerlo, no sea que por su perversidad alguien corriera el peligro de la muerte eterna, como por falta del bautismo o de otro sacramento. Lo cual se ha de entender de las comunidades ya perfectas. Porque en aquel lugar donde el legislador o el gobernante investido de su autoridad fueren infieles, como ocurría en muchas comunidades y en casi todas en el estado de la iglesia primitiva, el aprobar y el reprobar las personas promovidas a los órdenes eclesiásticos, con todas las instituciones ya dichas y ejercicios de oficios, esta autoridad recaería en el sacerdote o el obispo con la parte más sana de la multitud de fieles existentes allí, o del mismo, sólo si está solo allí, sin el consenso o conocimiento del gobernante, para que por aquella promoción e institución de prelados o curatos la fe y la doctrina saludable de Cristo se propagaran, lo que no se haría con la autoridad, empeño y precepto de un legislador infiel o custodio de la ley, más bien se impediría. De este modo hicieron los apóstoles a los comienzos de la iglesia de Cristo y eran obligados a hacerlo por precepto divino y estarían obligados sus sucesores a lo mismo a falta del legislador. De donde el apóstol, en la 1.ª a los Corintios, 9.°: *Pues si evangelizo no es mía la gloria, pues me urge una necesidad; ¡ay de mí si no evangelizare!*[380]. Pero donde el legislador fiel y el custodio de la ley quieren que se haga eso, digo que de ellos es la autoridad según el modo dicho, en virtud de las razones y probaciones dadas, sacadas ya de la Sagrada Escritura, ya de la razón humana, probable y necesaria.

§ 16. En lo tocante a la distribución de los bienes temporales que suelen denominarse *beneficios eclesiásticos*, conviene sa-

[380] 1 Cor 9, 16.

ber de antemano que tales bienes temporales o están destinados por el legislador para la sustentación de los ministros del evangelio y de todas aquellas personas necesitadas, de las que dijimos en el XIV y XV de esta Parte, o son ordenados para este uso por alguna persona o algún colegio particular. Si tales bienes temporales fueron así destinados provenientes de la donación y la autoridad del legislador, digo que puede lícitamente confiar la autoridad de su distribución, según la ley divina, a quien y cuando le plazca, y por alguna causa, retirar esa autoridad de aquel o aquellos a los que hubiere confiado tal autoridad; y lo opuesto no puede ser probado por la Escritura, sino más bien lo propuesto; como también por la autoridad de Ambrosio, en la carta *De la cesión de las basílicas*, lo mostramos antes, en el XIV de esta Parte. No sólo puede el legislador fiel, lícitamente según la ley divina, revocar la autoridad de distribuir tales bienes temporales de aquel o aquellos a los que lo había confiado, sino también venderlos, o de otro modo enajenarlos por alguna causa razonable ocurrente, pues suyos son y están siempre en su poder y derecho, a no ser que acaso la misma cosa simplemente, o también con su dominio, la hubiere transferido a la potestad de algún colegio o persona particular, añadiendo, no obstante, en todo caso que a todo evento o circunstancia el pueblo fiel está obligado por ley divina, si tiene para ello, a la sustentación en comida y vestido decente de los ministros del evangelio, con los que deben éstos contentarse, como de la 1.ª a Timoteo, último[381], se demostró en el XIV de esta Parte. Mas si los bienes temporales se hubieren asignado a pías obras, por donación o por legado de una persona o de personas particulares, digo que los tales bienes deben conservarse, guardarse y distribuirse según la intención del donante o del legante. Mas si en los distribuidores de ellos apareció algún error que deba subsanarse, deberá ser corregido dicho error, según la mente del donante o legante, por el humano legislador o por el gobernante con su autoridad. Más aún, sabiéndolo y pudiendo, peca si lo omite, porque no debe hacerse por colegio o persona alguna particular, de cualquier condición que sea, excepto en el caso en que el donante o legador haya confiado la corrección de tal error a alguna persona o colegio, cuyo error, si se da, es al gobernante a quien le toca corregirlo. Bien entendido que una per-

[381] 1 Tim 6, 8.

sona particular o un colegio no puede construir una basílica y poner allí algún ministro sin la concesión del legislador, por las causas antes apuntadas.

§ 17. Además, quiero confirmar lo propuesto sobre la institución de los ministros eclesiásticos y la distribución o colación de los bienes temporales o beneficios con la autoridad, no despreciable sino atendible, de los católicos reyes de Francia. Porque afirman como cosa de derecho, y también quieren y dicen, y lo hacen observar sin falta, de hecho hasta el tiempo presente, que la autoridad de la institución y distribución de los oficios eclesiásticos (y de bienes temporales) o beneficios, de tal manera les pertenece a ellos que de ninguna persona particular ni de colegio de mortales, de cualquier condición que sean, se derive autoridad sobre ellos o en lo tocante a ellos. No le está, pues, prohibida por la ley divina al legislador o al príncipe la institución, la colación o la distribución de ellos; más aún, esta autoridad en las comunidades de fieles perfectas, por la concesión del legislador, derivó, si fue lícita y no subrepticiamente usurpada, a las personas o colegio de sacerdotes. De donde en las leyes de los príncipes de los romanos se estableció un modo y forma de elegir o de constituir obispos, curatos, decanos, y de ordenar a los demás ministros de los templos, tocante a las instituciones secundarias, sobre las cuales hablamos (antes), párrafos 11 y 12, y donde el número de ellos fue determinado y prefijado. Porque toca esto al humano legislador y al gobernante, como se ha demostrado en el VIII de ésta y en el XV de la Primera Parte. Y así también se dieron leyes sobre el modo de tratar los bienes temporales eclesiásticos o beneficios y sobre los actos contenciosos de los presbíteros entre sí y respecto de cualesquiera otros, contra las cuales leyes los anteriores obispos romanos, santos y conscientes de su libertad, no ignorantes, en ningún modo reclamaron, sino que estuvieron y quisieron estar, como era justo, espontáneamente sujetos, como más en particular lo trataremos también en el XXI de esta Parte, párrafos 2 hasta el 8. De dónde provenga, con todo, tal cambio que el colegio sacerdotal, no sólo se diga exento respecto de las leyes y costumbres de los príncipes seculares, sino que llegue ya a constituirse en legislador por encima de ellos y esto lo reafirme y defienda pertinazmente, lo declararemos después.

§ 18. También de lo dicho antes no puede ocultársenos que el humano legislador, o el que tiene el gobierno con su autoridad, puede lícitamente, según la ley humana y divina, imponer tasas y censos sobre los bienes eclesiásticos, sobre todo de los provenientes de los bienes inmuebles, si sobrare algo de lo necesario para la suficiencia de los ministros evangélicos, bienes que dedicará a la defensa de la patria y a la redención de los cautivos en obsequio de la fe, o a soportar las cargas públicas y otras razonables causas, según la determinación del legislador fiel. Porque el que tales bienes temporales estableció por donación o legado para causas pías y confió para su distribución a alguien o algunos, no pudo entregarlos a un colegio o a una persona particular con una mayor inmunidad de tributos que la que tenían antes cuando estaban en su potestad. Pero para aquel tiempo nunca fueron inmunes de las cargas públicas, luego ni después que por el donante o el instituyente fueron entregados a la potestad de algún otro.

§ 19. De esto da testimonio Ambrosio en la carta *Sobre la cesión de las basílicas: Pagamos lo que es del César al César y lo que es de Dios a Dios. El tributo es del César, no se niega.* Y de nuevo en la misma: *Si pide el tributo el emperador, no lo rehuimos. Las tierras de la iglesia rinden tributo*[382]. Y se lo hubiera negado al emperador, si hubiera creído que no se le debía por derecho, como le negó los templos o la institución en ellos de los sacerdotes, porque parecía favorecer a los arríanos, aun contra el parecer de la plebe, de lo que aún habremos de decir en lo que sigue. (Esto también lo sintió Hugo de San Víctor en el libro *De los sacramentos*, cuando dice: *La iglesia, aunque reciba para su uso los frutos de la posesión terrena, no puede ejercer el poder de la justicia por personas eclesiásticas o por juicios seculares. Pero puede tener ministros, personas laicas, por medio de las cuales se ejerzan los derechos y los juicios pertenecientes a la potestad terrena, a tenor de las leyes y de lo debido por el derecho terreno, de tal manera, sin embargo, que reconozca que lo que tiene como potestad lo tiene como recibido del príncipe terreno, y que las mismas posesiones nunca las ponga tan lejos de la potestad regia, que si la razón o la necesidad lo exigen, o bien no les preste a ellas protección la misma potestad, o bien no deban ellas mismas, en caso de necesidad, rendir a ella algún servicio. Igual que la protección que la potestad regia debe a alguien no puede no dársela, así la misma posesión obtenida por personas eclesiásticas no pue-*

[382] *Sermo contra Auxentium*, c. 33; *PL*, 16, 1060.

de con justicia negar el obsequio que es debido a la potestad regia, como contrapartida por la protección de que goza)[383].

CAPÍTULO XVIII

DEL ORIGEN Y ESTADO PRIMERO DE LA IGLESIA CRISTIANA Y DE DÓNDE EL OBISPO Y LA IGLESIA ROMANA TOMARON LA AUTORIDAD PREDICHA Y UN CIERTO PRIMADO SOBRE LOS DEMÁS

Ahora nos resta, a partir de las intenciones propuestas, poner de manifiesto el comienzo y origen de donde provino a algunos obispos y presbíteros la jurisdicción coactiva y el de todas las instituciones sacerdotales denominadas no esenciales, y la potestad de distribuir todos los bienes temporales eclesiásticos, y de dónde se adscriba a sí mismo el Papa romano la suprema de estas tales potestades. Y a continuación de esto, añadir a quién o a quiénes les competa la justa potestad de interpretar los sentidos dudosos de la Sagrada Escritura y de proponerlos e imponerlos así interpretados a los fieles para ser creídos y observados.

Suponiendo, pues, lo primero, por lo establecido por nosotros en los caps. XV y XVII de la Primera Parte y en los IV, V, VIII, IX y X de ésta, que a ningún obispo o presbítero o ministro eclesiástico, en cuanto tal, le pertenece jurisdicción alguna coactiva en este siglo; y más, que quedó suficientemente demostrado en los XV, XVI y XVII de esta Parte, que ningún obispo o presbítero, por inmediata ordenación de Cristo, está sometido a otro obispo o presbítero por razón de alguna de las potestades sacerdotales esenciales o no esenciales ya dichas; también lo que sobre la distribución de los bienes temporales eclesiásticos dejamos dicho en el capítulo precedente, quedará bastante esclarecida, a los que lo consideren, la solución de las cuestiones propuestas. Y queremos entrar más de propósito en las respuestas en gracia de la lentitud mental de los menos iniciados en estos asuntos.

[383] Hugo de S. Victor, *De sacramentis*, l. II, P. II, c. 7; *PL*, 176, 420 B-C.

§ 2. Puestos a responder a las cuestiones propuestas, convendrá atender a estas cosas: primero, en qué manera se suscitaron *de facto* y lo que toca a sus orígenes; segundo, en qué grado se acomodaron al derecho divino y humano y a la recta razón las cosas así hechas, o cómo se debieron acomodar; qué cosas también se hicieron contrariamente y no conforme a todo esto, para que, finalmente, conozcamos lo que es conforme con lo que hay que aprobar y observar, y lo disconforme y nocivo para este siglo y para la paz de los fieles, y con ello veamos lo que lícitamente hay que detestar y evitar. Sobre estas cosas, en cuanto se produjeron *de iure* o *de facto*, tomaremos el comienzo del canon sagrado. De lo que siguió a él podemos recoger de las historias comprobadas, de entre ellas, en particular, del Códice de Isidoro antes citado; finalmente aportar también algo de lo que nos enseñó la experiencia maestra de las disciplinas.

§ 3. Poniendo, pues, el comienzo en el sagrado canon, como la fuente de la verdad buscada, tomemos la palabra de Cristo, en Juan, 20.°, por la que entrega a los apóstoles la autoridad sacerdotal o la potestad de las llaves, o una y otra indistintamente cuando, exhalando sobre ellos el aliento, les dijo: *Recibid el Espíritu Santo. A los que perdonareis los pecados les serán perdonados*[384], añadiendo a esto el mandato que les impuso también de predicar indiferentemente el evangelio por todo el orbe, cuando les dijo, en Mateo, último: *Id y haceos discípulos de todas las naciones*, etc.[385]. A ellos, por inmediata vocación suya, les añadió después a Pablo, como vaso de elección, a saber, del Espíritu Santo, como de los Hechos, 9.°, aparece[386]. Este y juntamente los otros apóstoles, poniendo en ejecución el dicho mandato, como se ve claro por los Hechos y por las epístolas, predicaron y enseñaron el evangelio o la fe cristiana, a la cual se adhirieron muchos allí; luego, por revelación divina y por ordenación de ellos entre sí, unos se quedaron en Judea, otros se trasladaron, separándose, a diversos pueblos y provincias. En las cuales predicando con libertad y constancia el evangelio, progresó, con la conversión de personas de uno y otro sexo, cada uno cuanto pudo y le dio el Señor, como se lee en sus relatos y en sus historias comprobadas, si bien, entre todos, con su pre-

[384] Jn 20, 22.
[385] Mt 28, 19.
[386] Heb 9, 15.

dicación, progresaron notablemente dos, a saber, los bienaventurados Pedro y Pablo. El cual Pablo, ciertamente, aun sin ser de los doce, no menos fue llamado por Cristo y enviado igualmente de modo inmediato y principal, como cualquiera de los otros apóstoles, como aparece por los Hechos, 9.° y por el 2.° a los Gálatas, con dichos de los santos expositores, suficientemente se mostró en el XVI de esta Parte.

§ 4. De estos dos apóstoles Pedro y Pablo, por su mayor parte, aunque según el pasaje del canon, de Pablo más principalmente por lo que toca a los gentiles, se derivó el ritual de la iglesia cristiana; porque el mismo Pablo fue el principal y el primer apóstol enviado a las gentes, o a los gentiles, o al prepucio, como Pedro a la circuncisión, como aparece por el 2.° a los Gálatas y a los Romanos, 11.°, y también por la glosa de los santos en aquel pasaje y en otros muchos lugares de la Sagrada Escritura.

§ 5. Así pues, estos dos apóstoles con todos los demás, imitando a su maestro, a Cristo, vivieron bajo la jurisdicción coactiva de sus príncipes de este siglo y enseñaron a otros a vivir así, como abiertamente se ha demostrado en el IV y V de esta Parte. Y así vivieron sus sucesores, presbíteros u obispos, con sus diáconos y otros ministros del evangelio, sucesivamente, hasta los tiempos del primer Constantino, emperador de romanos, como del susodicho Códice de Isidoro bastante claro aparece, de manera que ninguno de los obispos por todo aquel tiempo ejerció sobre los otros obispos una jurisdicción coactiva; si bien muchos obispos de otras provincias, en las cosas que dudaban, ya de la Escritura Sagrada, ya del ritual eclesiástico, no atreviéndose a congregarse públicamente, pidieron consejo al obispo y a la iglesia de fieles existente en Roma, quizá por la mayor multitud allí de fieles y más expertos, por el hecho de que entonces estaban en auge allí los estudios de todas las ciencias, de donde sus obispos y sacerdotes eran más impuestos en el saber, y de los tales había en su iglesia más abundancia que en las otras. Eran también mirados con más respeto, ya porque el bienaventurado Pedro era el de más edad de los apóstoles, estaba más adornado de méritos y era más respetable; allí se dice que tuvo su sede episcopal, igual que el bienaventurado Pablo, del que consta más ampliamente, como quedó claro por el XVI de esta Parte, ya también en razón de la principalidad de la urbe y su celebridad comparada con las otras provincias del mundo. De donde

también los fieles de otras provincias, careciendo de personas competentes para gobernar sus iglesias, pedían al obispo y a la iglesia de fieles de Roma personas para ponerlas al frente del obispado, por el hecho de que la iglesia de Roma ofrecía de tales personas, como ya dijimos, mayor abundancia. Y los obispos y la iglesia de los romanos, a quienes se demandaba consejo y auxilio, tanto acerca de la fe, como de lo tocante al ritual eclesiástico y provisión de personas, caritativa y fraternalmente atendían en esto a los indigentes y suplicantes, a saber, enviando obispos cuando apenas se hallaban quienes aceptaran serlo. Y sus ordenaciones, las que dictaban sobre el ritual eclesiástico, amigablemente las comunicaban con otras provincias, y algunas veces las atendían amonestando con amor cuando oían que en otras provincias había surgido alguna contienda o cisma.

§ 6. Estas cosas las iglesias de las otras provincias las recibían con agrado, como aparece claramente de algunas historias y del pasaje del citado Códice a partir de Clemente Papa, el primero que figura allí como obispo sucesor de Pedro o de Pablo, o de los dos, hasta los tiempos del dicho Constantino.

De un modo así o semejante recibió también de grado, y no forzado, el pueblo romano de los griegos ciertas leyes llamadas Doce Tablas, de las cuales, como de su origen, emanaron las demás leyes del pueblo romano[387]. Y sin embargo hay constancia de que entonces, con ninguna jurisdicción ni autoridad estaba el pueblo romano sometido a los griegos. Y así también el autor de este libro vio, oyó y supo de la universidad de estudiantes de Orleans, que por sus mensajeros y cartas requirió y suplicó a la de París, como más célebre y venerable, el tener sus reglas, privilegios y estatutos, sin que ni antes ni después estuviera sujeta por autoridad alguna o jurisdicción a la universidad de París.

§ 7. De esta así dicha cuasi consuetudinaria prioridad, con consenso espontáneo de las otras iglesias, los obispos de los romanos, prolongando el proceso del principio, fueron tomando una cierta autoridad, cada vez mayor, de constituir decretos u ordenaciones sobre la universal iglesia en lo tocante al ritual eclesiástico y en los actos también de los sacerdotes, y preceptuando la obligación de su cumplimiento; esto hasta los tiempos del dicho Constantino. Pero la cuestión de si esto lo pudieron

[387] *Decretum Gratiani*, p. I, *Dist.*, VII, can. 1. En el *Corpus Iuris Canonici*.

hacer los obispos de los romanos por su sola autoridad, o si fue preciso que se añadiera a ello el consentimiento de los otros, en lo que sigue iremos diciéndolo. Pues el predicho Constantino, como lo narra Isidoro en el ya dicho Códice, en el capítulo *De la iglesia primitiva en el Concilio Niceno*[388], y se contiene en el edicto del señor Constantino emperador, fue el primer emperador que, por el ministerio del bienaventurado Silvestre, entonces Papa romano, *públicamente abrazó la fe*, y el que parece que, el primero, eximió al sacerdocio de la jurisdicción coactiva de los príncipes, el que también, por el mismo edicto dicho, parece ser quien primero atribuyó a la iglesia de Roma y a su obispo autoridades y poderes sobre todos los otros obispos e iglesias, que ahora afirman serles debidos por otra razón, como dejamos expuesto en el XIX de la Primera Parte, párrafos 8 y 9; y con esto, las jurisdicciones coactivas sobre las mismas tierras, fincas y posesiones numerosas, con un cierto dominio secular incluso sobre algunas provincias, como claramente advierte el que pasa la vista por dicho edicto. Éste fue también el primer emperador, como se lee arriba, que dio permiso a los cristianos para congregarse públicamente, para levantar templos o iglesias, y con cuyo precepto tuvo lugar el primer concilio congregado en Nicea.

Del cual concilio y de lo demás que ocurrió en el decurso de la iglesia desde los apóstoles hasta los tiempos presentes, trataremos en sus debidos lugares y en cuanto convenga a nuestro propósito, y aduciremos las historias correspondientes, tomando y aceptando de ellas lo que fuere conforme a la ley divina y según razón, y rechazando lo disconforme, y señalando con evidencia, con apoyo en el sagrado canon, cómo tenía que haberse hecho lo que se hizo.

§ 8. Así pues, una vez expuesto el proceso de las cosas que vamos a aclarar, tomándolo desde su origen, afrontando con más detalle su determinación, pondremos como base, con el apóstol, la suposición libre de toda duda de que la fe católica es una, no muchas; de donde a los Efesios, 4.°: *Un Señor, una fe*[389]. Y que en el mismo sentido, en la unidad, ha de ser creída y confesada por todos los fieles, como allí, poco más abajo, dice el apóstol: *Hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y al co-*

[388] Seudo-Isidoro, *Decretales* (ed. Hinschius), 248.
[389] Ef 4, 5.

nocimiento del Hijo de Dios[390]. De lo cual inferimos necesariamente, primero, que si hubieren surgido sentidos y sentencias dudosas de la ley divina, máxime la evangélica, y si entre los doctos se hubieran levantado contiendas y controversias probables, como por la ignorancia o la malignidad de algunos, o por las dos cosas, leemos que surgieron ya, según la profecía de Cristo y del apóstol, era preciso zanjarlas. Pero el conseguirlo mostraremos que pertenece necesariamente sólo al concilio general de todos los fieles, o de aquellos que tuvieren la autoridad de todos los fieles; a ellos sólo compete esa determinación.

Después mostraré, según la ley divina y según la recta razón, que el convocar el concilio general y, si es preciso, congregarlo con poder coactivo, pertenece a la autoridad del legislador fiel no sometido a otra autoridad mayor, no a alguna persona singular o a algún colegio particular, cualquiera que sea su dignidad o condición, a no ser que al mismo o a los mismos les haya sido otorgada la autoridad por el legislador general supradicho.

Además mostraré con certeza que nada se puede establecer acerca del ritual eclesiástico y de los actos humanos que obligue a todos los hombres a su observancia bajo alguna pena para el estado presente o futuro, a no ser por el solo concilio general, o inmediatamente por el supremo legislador fiel, o por autoridad derivada de él. Por lo que también mostraremos a continuación que ningún príncipe, provincia o comunidad puede ni debe ser sometida a entredicho o a excomunión por un sacerdote u obispo, quienquiera que sea, si no es según el modo ordenado por la ley divina, o por el supradicho concilio general.

Después se mostrará evidentemente que no pertenece a la autoridad de ningún único obispo ni de otra persona singular o colegio particular constituir a ningunas personas en todos los oficios eclesiásticos del mundo, ni distribuir o conferir a ellos los bienes temporales eclesiásticos llamados beneficios; sino que la autoridad ésta es sólo del fundador o del donante o del legislador universal fiel, o de aquel al cual o a los cuales, y según la forma y modo, en que el mismo fundador o legislador hubiere otorgado esa potestad.

Después se mostrará que es conveniente instituir un único obispo y una iglesia, los cuales, por su autoridad, sean, ella más principal y como cabeza de las demás, y a él pertenezca, con su

[390] *Ibid.* 4, 16.

iglesia, sugerir a todos los otros obispos e iglesias aquellas cosas que hubieren sido ordenadas por los concilios generales tocante al ritual eclesiástico y a otros actos humanos para la común utilidad de los fieles, y que parezcan dignas de ser ordenadas.

Finalmente, de todo esto inferiremos necesariamente que, tanto lo determinado acerca de la Sagrada Escritura y fe católica, como lo referente al ritual eclesiástico, con todas las demás cosas determinadas por el concilio general, sólo por la autoridad del concilio general, no por la de otro cualquier colegio o persona singular alguna, podrán ser inmutadas, disminuidas o suspendidas, o totalmente revocadas.

De las cuales cosas todas vendrá al conocimiento sensato de cada cual, que el obispo romano, o su iglesia, o cualquier otro obispo o iglesia suya, en cuanto tales, ninguna potestad o autoridad de las ya dichas ejercen sobre los demás obispos e iglesias por derecho divino o humano, sino solamente aquella que absolutamente o para algún tiempo le hubiere sido concedida por el supradicho concilio general. Por lo cual también queda manifiesto que el obispo romano o cualquiera otro impropiamente, menos debidamente y fuera, más aún, contra el sentir de las escrituras divinas y de las ordenaciones humanas, se atribuye a sí la plenitud de potestad sobre el príncipe, o sobre una comunidad, o sobre una persona singular; y que el tal obispo y otro cualquiera ha de ser totalmente impedido en esa atribución, aun por amonestación y coactiva potestad, si es preciso, ejercida por los legisladores humanos o por los que bajo su autoridad gobiernan.

CAPÍTULO XIX

DE ALGO PREVIO A LA DETERMINACIÓN DE LA AUTORIDAD Y DEL PRIMADO YA DICHO, O SEA, A QUÉ PALABRA DICHA O ESCRITA DE LA VERDAD HAYA QUE PRESTAR ASENTIMIENTO DE FE Y CONFESIÓN DE NECESIDAD DE SALUD ETERNA

Pero antes de que procedamos a la demostración de lo que nos hemos propuesto, habrá que reparar en algo muy útil, más

aún, necesario para asentar la certeza de todo aquello que en lo siguiente vamos a decir. Y es ello que no estamos obligados a creer como irrevocablemente verdadera, o a confesarla como de necesidad de salud eterna, ninguna escritura más que aquellas que se llaman canónicas, o aquellas que se siguen necesariamente de ellas o de las interpretaciones y determinaciones de las sagradas escrituras con sentido dudoso que hayan sido hechas por el concilio general de los fieles, o de los católicos, máxime en aquello donde el error acarrearía la condenación eterna, como son los artículos de la fe cristiana.

§ 2. Que haya que prestar a las sagradas escrituras una firme fe y confesión de verdad, se supone evidente para todos los cristianos; y como probarlo no se puede de otro modo sino por las mismas escrituras, omito, por razón de brevedad, aducir los pasajes. Y que a las interpretaciones así hechas, del modo que dijimos, haya que prestar la misma fe, aparece bastante claro, porque parece que hemos de creer píamente que nos son reveladas a nosotros por el mismo espíritu. Lo cual también podemos demostrarlo por la misma Escritura y por deducción infalible fundada en ella. Por la Escritura, en efecto, cuando nos dice la Verdad, en Mateo, 28.° y último: *Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*[391]. Donde Rabano [Mauro]: *Por aquí se entiende que hasta el fin de los tiempos no han de faltar en el mundo quienes sean dignos del hospedaje e inhabitación divinas*[392]; a los cuales, en efecto, hay que pensar píamente que siempre les asistirá el Espíritu Santo para la conservación de la fe. De donde Jerónimo: *Quien, pues, promete estar hasta el fin del mundo con los discípulos, muestra que ellos han de vivir siempre y que él nunca se va a separar de los creyentes*[393]. Lo mismo se prueba abiertamente por los Hechos, 15.°, cuando dice la congregación de los apóstoles y de los fieles, después de la decisión sobre aquella duda: *Ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros*[394]. Afirmaron ellos y afirma la Escritura que la decisión tomada por ellos en aquella duda sobre la fe fue hecha por el Espíritu Santo. Dado que la congregación de los fieles, o el concilio general, representa verdaderamente, por suce-

[391] Mt 28, 20.
[392] *Catena aurea*, XI, 334.
[393] *Ibid.*
[394] Hch 15, 28.

sión, a la congregación de los apóstoles y de los ancianos y demás fieles de entonces al determinar los sentidos dudosos de la Escritura, principalmente allí donde el error llevaría consigo el peligro de eterna condenación, es verosímil, más aún, cierto, que la virtud del Espíritu Santo asiste dirigiendo y revelando a la deliberación del concilio universal.

§ 3. Igualmente puede evidenciarse la fuerza que tiene esto a partir de la Escritura con deducción infalible, porque en vano hubiera dado Cristo leyes de salud eterna si no hubiera abierto el sentido verdadero de ello, y el que es necesario a los fieles para la salud eterna, buscándolo éstos y pidiéndolo juntamente, sino que hubiera dejado a los más de los fieles errar sobre él. Más aún, tal ley, no sólo sería inútil para la salud, sino que parecería habérsela dado a los hombres para su perdición eterna. Y por ello se ha de pensar piadosamente que las determinaciones de los concilios generales en los sentidos dudosos de la Escritura, toman el origen de su verdad del Espíritu Santo, y la autoridad coactiva de su observancia en orden a la confesión de ellas, la toman del humano legislador, como en lo que sigue se demostrará, y la promulgación y enseñanza de ellas toca a los sacerdotes y ministros del evangelio, y de éstos máximamente a aquel a quien hubiere instituido como principal el humano legislador fiel, sin superior por encima de sí, o el concilio general.

§ 4. Y que a otras escrituras reveladas y transmitidas por el espíritu humano nadie esté obligado a prestar una fe cierta o confesión de verdad, es patente. Porque a ninguna escritura que pueda caer en falsedad está nadie obligado a dar su asentimiento firme de fe o confesarla absolutamente como verdadera. Pero esto ocurre con las escrituras que se apoyan en la invención de una persona singular, o de un colegio parcial. Porque pueden fallar en la verdad, como es claro por la experiencia, y lo tenemos en el salmo 115.º: *Y yo dije en mi furor: todo hombre es mendaz*[395]. Pero no así las escrituras canónicas, porque no provienen de humana invención, sino que son dadas por inmediata inspiración de Dios, que no puede engañarse ni quiere engañar.

§ 5. Este sentido y esta diferencia que hemos dicho entre las divinas y las humanas escrituras, lo confirma abiertamente Agustín en la carta 13.ª a Jerónimo, cuando dice: *Porque yo lo confieso a tu caridad; solamente a los libros de las escrituras que*

[395] Sal 116, 11.

se llaman ya canónicas, aprendí a rendirles este honor y respeto, de modo que creo firmemente que ninguno de sus autores haya errado al escribir. Y si algo se presenta en sus palabras que parezca contrario a la verdad, no dudo que, o el Códice es defectuoso, o el intérprete no alcanzó lo que allí se decía, o yo no lo entendí. Los otros libros los leo de manera que por mucho que resplandezcan en santidad y en doctrina, no piense que sea verdadero porque así lo entendieron, sino porque pudieron persuadirme de que no se apartaban de la verdad, bien por el cotejo con los autores canónicos, bien por alguna razón probable[396]. Lo mismo viene a repetir y amonestar en el Prólogo al *De la Trinidad*, cuando dice: *No quieras*, se entiende, lector, *apegarte a mis libros como a escrituras canónicas, sino en ellas*, es decir, las canónicas, *cree sin vacilar aun lo que no crees, cuando lo encuentres, pero en las otras no quieras sostener firmemente lo que no entiendes como cierto hasta que no lo entiendas como cierto*[397]. Lo mismo dijo en la carta a Fortunaciano [Fortunato[398]] y en otros muchos libros, cuyos pasajes omito por brevedad. Y esto también parece haberlo entendido Jerónimo en la Exposición de la fe católica, cuando dice: *Recibimos el Nuevo y el Viejo Testamento según aquel número de libros que nos transmitió la autoridad de la iglesia católica*[399].

§ 6. Entendió, pues, el bienaventurado Agustín por canónicas aquellas solas escrituras que se contienen en el volumen de la Biblia, no ciertamente las decretales o los decretos del romano pontífice o del colegio de los clérigos que llaman *cardenales*; ni otros cualesquiera estatutos humanos referidos a actos y conflictos humanos y derivados del espíritu humano. Porque canon significa regla y medida, porque es cierta, lo que es propio de la sola divina escritura, entre las demás, como hemos deducido antes de Agustín. Y por ello Agustín separó las propias de las canónicas, ni él, de tanta santidad, autoridad y ciencia, presumió de llamar tradiciones canónicas a las suyas. Porque esto es impío y un cierto modo de sacrilegio, porque en lo dicho o escrito por humana tradición puede ocurrir el error y lo falso, lo que de ningún modo cabe que acontezca en lo de verdad dicho en el canon,

[396] *Epist.*, 82; *PL*, 22, 937.
[397] *De Trinit.*, III, *Proemio*; *PL*, 42, 869.
[398] *Acta contra Fortunatum*, *PL*, 42, 111 ss.
[399] Seudo-Jerón., *Symboli Explanatio ad Damasum. Opera*, París, 1706, V, p. 134.

o en lo que dijimos que resulta de la interpretación de la Escritura canónica hecha por el concilio general.

§ 7. Por lo que también se encuentra muy razonablemente prohibido por el tercer concilio de Cartago que se lean otras cualesquiera escrituras bajo el nombre de aquéllas, a saber, las canónicas. De donde se lee allí y se contiene en el predicho Códice de Isidoro este pasaje: *También pareció bien que fuera de las escrituras canónicas nada se lea en la iglesia bajo el nombre de las divinas escrituras. Y son las escrituras canónicas: el Génesis* y las demás que se enumeran allí mismo del volumen de la Biblia[400].

§ 8. No contraría a esto lo que dice Agustín contra los maniqueos en la *Carta del Fundamento.* Dice, en efecto, allí: *Pero yo no creería al evangelio si no me moviera a ello la autoridad de la iglesia católica*[401], en lo que parece preferir la autoridad humana a la autoridad de la Escritura; *porque siempre, por lo que algo es tal, aquello más*[402]. Digamos, pues, que una cosa es creer que un mensaje oral o escrito es tradición de alguno o emanado de alguno, y otra creer que aquél es verdadero, útil o nocivo, que se ha de observar o se ha de rechazar. Una de estas cosas, pues, puede ser aceptada por testimonio de hombres, sin la segunda, y viceversa, y también las dos juntamente algunas veces, como si alguien cree, por el común testimonio de los habitantes, que una cierta escritura que le presentan es una ley patria; pero que sea verdadera, que haya que observarla y no transgredirla, puede saberlo por algún signo sensible, como por la pena que vio infligirse a sus trasgresores, o por su recto raciocinio, sin necesitar de la persuasión o la palabra de los hombres. Así también, viceversa, viendo alguien a un hombre construir un libro o una casa, o alguna otra cosa, creerá por sí mismo, sin necesidad de testimonio de los hombres que tal libro o casa ha sido construida por este tal. Pero que lo que se contiene en ese libro sea verdadero o falso, útil o nocivo, de observar o de rechazar, puede creerlo por testimonio de los hombres, sobre todo de los dignos de fe. De nuevo, también las dos cosas pueden uno aceptarlas alguna vez por testimonio de hombres, por ejemplo, que éste es un libro y doctrina de Hipócrates, lo cree por testimonio de hombres que nunca han visto a Hipócrates. Pero que sean ver-

[400] Seudo-Isidoro, *Concil. Carth.* III, canon 47. *PL*, 130, 338.
[401] *Contra epist. Manich.*, c. 5; *PL*, 42, 176.
[402] Arist., *Analyt. Post.*, l. 1, c. 2; 72 a 28.

daderas o falsas, de observar o rechazar las cosas allí contenidas o escritas en orden a conservar la salud y alejar la enfermedad, lo aceptará el mismo guiador por el testimonio de los expertos.

§ 9. Del mismo o semejante modo, creer que una determinada escritura contenida en la Biblia es tradición de Dios o ley dictada o proclamada por Cristo, puede alguien recibirlo por el común testimonio de los fieles o de la iglesia católica, quien, sin embargo, ni vio ni oyó a Cristo ni lo percibió por algún otro sentido externo. Pero que esta escritura es verdadera y hay que observarla, lo creerá por la fe o por algún signo sensible, *verbi gratia*, un milagro, sin necesidad de testimonio de nadie, a la manera de Pablo, el cual creía que la ley que él había perseguido antes era doctrina de Cristo por el testimonio de aquellos predicadores a los que él perseguía, y no por ello creía ya que contuviese la verdad. Creyó después que era verdadera, primero, por el milagro sensible y la fe que tuvo consiguientemente. De modo semejante, también alguna vez se aceptaron ambas cosas por el testimonio de los hombres, como el que esta ley fue dada y promulgada por Cristo, y que lo en ella contenido es verdadero y de observar para conseguir la salud eterna y librarse de la eterna perdición, es creído y fue creído por muchos que ni vieron a Cristo ni lo conocieron con ningún signo externo ni experimentaron jamás un milagro o signo sensible tocante a esto.

§ 10. Lo que dijo, pues, el bienaventurado Agustín: *No creería en el evangelio*, etc., puede tener dos sentidos según lo anteriormente dicho; uno, que creyó que la escritura aquella era el evangelio, es decir, tradición de Cristo, por testimonio de la iglesia católica o universal, aunque el que esta escritura o evangelio contuviera la verdad lo creyera más principalmente acaso por milagro, o por alguna revelación, o por la fe por la que creyó que Cristo era verdadero Dios y por consiguiente toda su tradición era verdadera y de observar. Y pueden las palabras antedichas de Agustín tener otro sentido, como que una y otra cosa las aceptó y creyó, primerísimamente por el testimonio de la iglesia católica, bien que el primer sentido parezca más en consonancia con lo dicho por el apóstol a los Gálatas, 1.°; porque no son verdaderas las palabras de Cristo o de Dios causalmente, a saber, porque lo testifica la iglesia católica con un testimonio verdadero, sino que el testimonio de la iglesia católica es causalmente verdadero, cuando dice que los dichos de Cristo son verdaderos, por la verdad de los dichos de Cristo. De donde

el apóstol, en el pasaje arriba citado: *Pero aunque nosotros o un ángel venido del cielo os evangelice un evangelio distinto del que os evangelicé, sea anatema*[403]. Y consiguientemente hay que entender que aunque toda la iglesia evangelizara otro evangelio, es decir, contrario, no sería verdadero. Y la causa es que le constaba que aquel evangelio era la palabra o revelación de Cristo, en la cual no cabía falsedad, bien que por necesidad de la consecuencia y *a posteriori* se siga ciertamente esto: la iglesia católica dice que esta proposición: *Dios es trino en personas* es verdadera, luego es verdadera, o de cualquier otro dicho o precepto de Cristo que diga que se ha de guardar, porque los enunciados de la iglesia católica o universal, en lo tocante a la fe, hay que pensar piadosamente que son revelados inmediatamente por el Espíritu Santo, como aparece por lo dicho anteriormente. Y lo mismo, cualquiera que sea el sentido en que se entiendan las palabras propuestas por Agustín, no contrarían a nuestra opinión antedicha, porque creer en las palabras de la iglesia sobre aquellas cosas que tocan a la fe, más es creer al Espíritu Santo que al hombre. Y en este sentido afirma Agustín que cree en el evangelio por la autoridad de la iglesia católica, porque su creencia tuvo allí su origen, cuando sintió ser ella guiada por el Espíritu Santo. Porque la fe comienza algunas veces por el oído. Y llamó iglesia católica a aquella iglesia que propísima y verdaderísimamente dícese iglesia, según la última significación de iglesia, dicha en el 2.° de esta Parte, a saber, la universal.

CAPÍTULO XX

A QUIÉN PERTENEZCA O PERTENECIÓ LA AUTORIDAD DE DEFINIR O DETERMINAR LOS SENTIDOS DUSOSOS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Adelantadas así estas premisas, resumiendo lo que nos propusimos concluir, queremos mostrar, lo primero, que a los sentidos o enunciados dudosos de la Sagrada Escritura surgidos, o por surgir cuando surjan, principalmente en lo tocante a los

[403] Gal 1, 8.

artículos de la fe, preceptos o prohibiciones, es conveniente y necesario ponerles un término. Porque es conveniente, más aún, necesario, aquello sin lo cual no se salvaría de ningún modo la unidad de la fe, sobrevendría error o cisma entre los fieles de Cristo. Y esto es la determinación en las opiniones dudosas y a veces contrarias de algunos doctores acerca de la ley divina. Porque las diversas opiniones y posiciones contrapuestas en torno a ésta, induciría diversas sectas, cismas y errores, como se narra en el ya mencionado Códice de Isidoro, capítulo titulado: *Comienza el Prefacio al Concilio de Nicea*[404]. Porque diciendo un cierto presbítero alejandrino, por nombre Arrio, que Cristo era de tal manera hijo de Dios que lo hacía ser pura creatura y, por consiguiente, desigual al Padre y menor que él, con la divulgación de este error una numerosa multitud de cristianos fue perturbada, y hubiera sido mayor, si no hubiera sido recobrada del error, si no hubiera sido deslindado del falso el verdadero sentido de la Escritura en este punto. Asimismo, profirieron algunas ciertas opiniones perniciosas sobre el Espíritu Santo y sobre la unidad y pluralidad de persona y naturaleza en Cristo, para cuya distinción de las verdaderas, y para su reprobación y condenación, fueron convocados y congregados los cuatro primeros concilios, el niceno, el constantinopolitano, el efesino y el calcedonense. Pues ya Cristo profetizó en Lucas, 21.° y el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 4.°, y en la 2.ª al mismo, 3.°, estas controversias entre los doctores de la iglesia cristiana, entre los verdaderos fieles y los simulados, cuyos pasajes omito por ser conocidos y por abreviar el discurso[405].

§ 2. A seguido de esto muestro que la autoridad principal de esta determinación, mediata o inmediata, es exclusivamente el concilio general de los cristianos, o de la parte prevalente de los mismos, o de aquellos a los que esta autoridad les hubiere sido concedida por la universalidad de los fieles cristianos; de tal manera, en efecto, que todas las provincias del mundo o comunidades notables, según lo determine el legislador humano, ya sea éste uno único o muchos, y según la proporción de las mismas en cantidad y en cualidad de las personas, elijan varones fieles, primero presbíteros, y luego también no presbíteros, pero idóneos como más probados en su vida y más expertos en la ley

[404] Seudo-Isidoro, *PL*, 130, 253-254.
[405] Lc 21, 8; 1 Tim 4, 1-3; 2 Tim 3, 2-9, 13.

divina, los cuales como jueces, según la primera significación de juez, representando las veces de toda la universalidad de los fieles, con la autoridad ya dicha concedida a ellos por las universalidades particulares, se congreguen en un determinado lugar del orbe, el más conveniente según la decisión de la mayor parte de ellos, en el cual definan conjuntamente aquellas cosas tocantes a la ley divina que se hubieran presentado como dudosas y como con utilidad, conveniencia y necesidad de ser determinadas, y con ello también lo que sobre lo demás del ritual eclesiástico o culto divino, o lo que para el futuro, para la paz y tranquilidad de los fieles, se ha de ordenar. Porque sería por demás inútil que se reuniera para la tal congregación la multitud de fieles inexperta; inútil también porque se vería turbada por las obras necesarias para la sustentación de la vida corporal, lo que sería para ella oneroso y acaso intolerable.

§ 3. Aunque todos los fieles estén obligados a esta congregación por la ley divina, en orden al fin predicho, pero de modo diverso; los sacerdotes, en efecto, porque su oficio es enseñar la ley según su verdadero sentido y procurar aquellas cosas que aprovechan para su sinceridad y verdad, reprobar los errores contrarios y apartar de ellos a los hombres con sus exhortaciones, razonamientos e increpaciones. De donde en Mateo, último, a todos los sacerdotes, pero en la persona de los apóstoles, les dice la Verdad: *Id y haceos discípulos de todas las naciones*[406]. Por lo cual también hablando el apóstol en la persona de todos en la 1.ª a los Corintios, 9.°, decía: *Me urge la necesidad; ¡ay de mí si no evangelizare*[407]. Después de los sacerdotes están más obligados que la restante multitud aquellos que fueren peritos en la ley divina; deben éstos, en efecto, mover a los otros y reunirse con los sacerdotes, principalmente si de modo congruente han sido requeridos o comisionados para esto, porque: *al que sabe lo bueno y no lo hace, se le imputa a pecado*, como se escribe en Santiago, 4.°[408]. Para definir también las demás cosas que no tocan a la ley divina, pero contribuyen a la común utilidad y paz de los fieles, pueden y deben tomar parte en el concilio los que para ello hubieren sido designados por el legislador humano fiel. Y los legisladores también están obligados a eso, eligiendo personas idóneas para tomar parte en el concilio, proveyéndolas de lo necesario temporal y, si fuere oportuno, forzando, con vistas a la utilidad pública, a los que rehúsan venir, siendo idóneos y habiendo sido elegidos, se trate de sacerdotes o de no sacerdotes.

[406] Mt 28, 19.
[407] 1 Cor 9, 16.
[408] Stg 4, 17.

§ 4. Y que competa sólo al concilio general ya dicho la autoridad predicha de definir y ordenar según el modo apuntado, y a ninguna otra persona singular o colegio, se puede demostrar con autoridades de la Sagrada Escritura y con razones parecidas a aquellas con las que probamos en el XII de la Primera Parte y en el XVII de esta Segunda, que pertenecía a él la legislación y la institución secundaria de los oficios eclesiásticos, sólo mudando el término menor de las demostraciones, de modo que las cosas dudosas tocantes a la ley divina, que hay que determinar y definir, con todo lo demás que hay que regular referente al ritual eclesiástico o culto divino, y para la paz y unidad de los fieles, se pongan, en vez del término ley o institución secundaria de los oficios eclesiásticos. Tanto más necesario es poner atención en todo esto cuanto más diligente es la discreción y el cuidado que hay que tener en lo que toca a la ley o fe que hay que profesar y a aquellas cosas que pueden aprovechar o dañar mucho a todos los fieles.

§ 5. Porque así lo hicieron los apóstoles con los ancianos sobre aquellas cosas que se ofrecieron dudosas acerca del evangelio, como aparece en los Hechos, 15.°, y más de propósito lo adujimos en el XVI de esta Parte. Porque aquella duda sobre la circuncisión no la resolvió el bienaventurado Pedro o algún otro apóstol por sí en singular, sino que se congregaron sobre ello todos los apóstoles y ancianos o los más expertos en la ley. Y señal de que es verdad lo que decimos, es que en los concilios primordiales, congregados para definir los puntos dudosos de la Escritura, estaban presentes los emperadores y emperatrices fieles con sus oficiales, como aparece bastante claro por el mencionado Códice de Isidoro en el pasaje que aducimos en el capítulo siguiente, del párrafo 2 al 8, bien que en aquel tiempo no apretaba tanto la necesidad de la presencia de los no sacerdotes como en el tiempo moderno, por la mayor turba, más de lo conveniente, de sacerdotes y obispos ignorantes de la ley divina. De donde, discrepando entre sí los sacerdotes sobre lo que hay que creer para la salud eterna, es la parte prevalente de los fieles la que ha de juzgar cuál es la parte más sana entre ellos; bien que, puestos de acuerdo en aquello que había de dudoso, habrá que

creer, en las cosas dichas, a aquellos que fueron promovidos a las órdenes del modo dicho en el XVII de esta Parte.

§ 6. Por lo que también quiero de nuevo demostrar que tal determinación de ningún modo pertenece a solo el obispo romano, ni tampoco a él junto con su colegio de cardenales y, consiguientemente, tampoco a ningún otro obispo, ni solo ni con algún otro colegio particular. Pongamos el caso, como puede ser que ocurra, que algún hereje es asumido para el pontificado romano, o que después de asumido, si no antes, cae en este mal, por ignorancia o por malicia o por las dos cosas, como de hecho leemos que han sido asumidos algunos, tal Liberio *de nacimiento romano*[409]. Si, pues, sólo el pontífice o él con sólo su grupo de cardenales, que podrían verosímilmente ser cómplices de su error, porque los toma como los quiere, sin intervención determinante de nadie más, y porque él dice que puede tomarlos, decidiese sobre alguna opinión dudosa de la Escritura, ¿habría que atenerse al sentir de este obispo solo o de sólo su colegio, o de la mayor parte, los que acaso fueron seducidos por ignorancia o por malicia, por codicia o ambición, o por otra cualquiera pasión siniestra?

§ 7. Para no buscar un ejemplo lejano de esto, vemos haber ocurrido a un cierto Papa romano[410]. Porque él solo, o con el solo grupo de sus cardenales, para no parecer que abandonaba la suma pobreza de Cristo y el estado de perfección, queriendo al mismo tiempo retener los bienes temporales, aun los inmuebles, en su dominio reivindicativo, y gobernar secularmente, publicó un edicto sobre el estado de suma pobreza o de perfección, cuyo parecer contradice claramente al evangelio de Cristo por una falsa interpretación, como lo pusimos de manifiesto en el XIII y XIV de esta Parte. Por lo cual, concedida esta autoridad a algún obispo, o solo, o a él junto con solo su colegio de clérigos, toda la universalidad de los fieles quedará expuesta al peligro de naufragio en la fe, como de lo ya dicho y por decir cualquiera de sano juicio lo podrá entender.

§ 8. Más, si de sólo el Papa romano, o de otro cualquier obispo solo, fuese tal autoridad, o si, según Isidoro en el predicho Códice, en el capítulo que lleva por título: *Prefacio de Isidoro a la obra siguiente*[411], las cartas o decretos del pontífice romano fueran en autoridad iguales o no inferiores a aquellos que fueron determinados o definidos por el concilio general, todos los principados del siglo, todos los reinos y provincias del mundo y personas singulares de cualquier dignidad, preeminencia o condición que fueren, estarían sometidos con jurisdicción coactiva al que es cabeza en el episcopado romano. Porque Bonifacio VIII, Papa romano, sancionó esto por una cierta carta o decreto, cuyo comienzo es: *Una santa iglesia católica*, y su fin: *Declaramos, pues, pronunciamos y definimos que de necesidad de salud toda humana creatura está sometida al romano pontífice*[412]. Si, pues, lo una vez determinado tocante a la Escritura por el concilio general debidamente convocado, congregado y en la forma debida celebrado y consumado, principalmente aquellas cosas que es necesario creer como verdaderas para la salud eterna, quedan fijadas como una verdad inmutable e infalible, como se demostró al principio del 19.° de esta Parte, la carta esta de Bonifacio obtendría una cierta, indudable e irrevocable verdad. Ahora bien, consta que ella, desde el principio, ahora y siempre, es falsa, errónea y la más perjudicial, de todas las falsas imaginables, para los que viven en el orden civil, como sin lugar a dudas hemos demostrado en el IV, V y IX de esta Parte.

§ 9. Y que sea falsa, igual que el dicho de Isidoro, a no ser que sea aliviado con una interpretación piadosa, lo pone de manifiesto la carta o decreto de Clemente V, sucesor del mismo Bonifacio, cuyo inicio es: *Es mérito... del carísimo hijo nuestro Felipe, rey ilustre de Francia*, y su final: *Tanto para la iglesia, como para el rey y reino nombrados*[413]. Por ésta, en efecto, se expresa el dicho Clemente definiendo que la carta bonifaciana en nada perjudica al rey o reino predicho. No creyendo, pues, ni habiendo de creer el dicho rey, ni el sucesor suyo, ni ninguno de sus súbditos, de acuerdo con la persuasión de Clemente y de su sentir y el de todos los cristianos, que es verdadero, sino abiertamente falso, aquello que contiene la carta supradicha en aquel

---

[409] Martinus Polonus, *Chronicon Pontificum et Imperatorum*, *Mon. Germaniae Histórica. Scriptores*, 22, 416, 30.

[410] Juan XXII, Bula *Cum Inter nonnullos*. Ver antes *DP*, II, 13 y 14; en especial II, 13, 32-33.

[411] Seudo-Isidoro, *Decretales* (ed. Hinschius), p. 18.

[412] Bula *Unam Sanctam*. *Corpus Iuris Canonici*, *Extravag. Commun.*, l. I, tit. VIII, c. 1 (18 nov. 1302).

[413] Bula *Meruit*. *Corpus Iuris Canonici*, *Extravag. Commun.*, l. V, tit. VIII, c. 2 (febrero, 1306).

artículo en el que somete a sí todos los principados y reinos, síguese necesariamente que creer eso no es de necesidad de salud; si lo fuera, sería perjudicial al que no lo creyera.

§ 10. Más. Al que bien considera la cosa, parecerán todas las tales cartas o decretos cosa insana. Porque si contiene la verdad la que es de Bonifacio, obliga a creerla a todos los príncipes y pueblos del mundo; la de Clemente, en cambio, no obliga a todos, porque de esta creencia es eximido el príncipe de los franceses con sus súbditos. Así pues, habrían algunos de creer algo de necesidad de salud por la autoridad de la Escritura, y otros no. No, pues, *un señor*, ni *una fe*, ni han de salir *todos* al encuentro de Cristo *en la unidad de la fe*; lo opuesto dice abiertamente el doctor de las gentes a los Efesios, 4.[0414].

§ 11. Hay también que preguntar a Clemente según qué modo sano de entender pudo merecer, en gracia de la fe, el rey de los franceses, con los pueblos a él sometidos, el no estar obligado a creer lo que hay que creer de necesidad de salud. O merecieron, pues, hacerse herejes e infieles en gracia de su fe, o la carta de Bonifacio contiene una palmaria falsedad, y así *lo que no viene de la verdad, muchas veces, aun sin que nadie lo mueva, se viene abajo por sí mismo*, como dice Agustín en el 7.º *De la ciudad de Dios*, cap. 16.[0415].

§ 12. Más. Natural es que se admiren los otros reyes y pueblos, y propio de ellos el preguntarse qué pasaje o sentido de la Sagrada Escritura les haga a ellos sujetos al Papa romano con jurisdicción, excluido de ello el rey de los franceses, y por qué uno más que otro haya de estar obligado a creerlo de necesidad de salud. Porque esto, semejante a una fantasmagoría, fue y es digno de mucha irrisión, inspirado por la ambición de los que tales cosas profieren, y por su ansia de mandar secularmente y por el terror que les infunde el supradicho rey de los franceses.

§ 13. Y lo que dijimos que el concilio general puede estar integrado también por no sacerdotes, que oportunamente pongan e interpongan en las cosas deliberadas su dictamen junto a los sacerdotes, lo probaremos, primero, por el predicho Códice de Isidoro en el capítulo que lleva por título: *Comienzan los cánones*, es decir, las reglas eclesiásticas; en él se contiene, entre otras cosas, este pasaje: *Luego entren los laicos que merecieron*

[414] Ef 4, 5.
[415] *De civ. Dei*, VII, 19. *PL*, 41, 210.

participar en el concilio[416]. Mucho más, pues, los que fueren letrados y peritos en la ley divina, aunque no sean sacerdotes. Porque así lo hicieron los apóstoles con los ancianos, como arriba dijimos. De donde conviene poner atención en el hecho de que en la iglesia primitiva y en los tiempos antiguos, principalmente antes de los tiempos de Constantino, sólo entraban los sacerdotes, y casi todos eran, como son considerados y deben serlo, doctores de la divina ley, según aquello de Malaquías, 2.[0417]: *Los labios del sacerdote custodian la ciencia, y de su boca será requerida la ley*, se entiende, divina. De donde también el apóstol en la 1.ª a Timoteo, 3.º y a Tito, 1.º: *Conviene que el obispo*, es decir, el sacerdote, *sea maestro, que abrace la que, según la doctrina, es fiel palabra, para que pueda exhortar en la enseñanza sana y rebatir a aquellos que la contradicen*[418]. Por lo cual casi sólo estos sacerdotes solían asistir para interpretar y definir lo difícil y lo dudoso acerca de la Escritura y de la fe. Ahora, empero, por corrupción del régimen eclesiástico, la mayor parte de los sacerdotes y de los obispos son poco entendidos en la Sagrada Escritura, y, si vale decirlo, lo son insuficientemente, porque, ambiciosos, codiciosos y metidos en pleitos, quieren algunos obtener los bienes temporales adscritos a los cargos, y los obtienen con servilismo, ruego o precio, o recurriendo al poder secular.

§ 14. Y, siéndome testigo Dios y la multitud de fieles, recuerdo haber visto muchos sacerdotes, abades y prelados eclesiásticos, tan cortos de luces, que ni siquiera sabían enhilar sus palabras con arreglo a la gramática. Y lo que es más detestable, dentro del orden eclesiástico, supe de uno y lo vi, hombre de unos veinte años, casi totalmente ignorante de la ley divina, al cual, sin embargo, se le confirió en una ciudad célebre y populosa el cuidado episcopal, no solamente careciendo él del orden sacerdotal, pero aun desprovisto del diaconado y del subdiaconado. Y esto afirma el obispo romano que lo puede hacer lícitamente, y hace de hecho muchas veces cosas semejantes, para atraer a sí el favor de los poderosos, él que se dice tener, como vicario de Cristo, la plenitud de potestad sobre la institución de los oficios eclesiásticos y la distribución de los beneficios. Al cual habría que preguntar oportunamente para qué se congre-

[416] Seudo-Isidoro (ed. Hinschius), p. 22. *PL*, 130, 11.
[417] Mal 2, 7.
[418] 1 Tim 3, 2; Tit 1, 9.

gará en el concilio general tal turba de obispos y sacerdotes. Y en qué manera sabrán distinguir en las cosas dudosas acerca de las escrituras los sentidos verdaderos de los falsos. Por lo que a falta de ellos es sumamente útil, más aún, necesario, en consonancia con la ley divina y con la recta razón, que probados fieles no sacerdotes, de acuerdo con la determinación del legislador fiel, suficientemente impuestos en la Sagrada Escritura, y, también, superiores en su vida y costumbres a los tales obispos y sacerdotes, participen en el concilio y, con sus deliberaciones unidas a las de los otros, se definan las cosas dudosas sobre la fe y las otras cuestiones.

CAPÍTULO XXI

A QUIÉN PERTENEZCA LA AUTORIDAD COACTIVA DE CONGREGAR EL CONCILIO GENERAL DE SACERDOTES Y OBISPOS Y OTROS FIELES, Y A QUIÉN PERTENEZCA LA AUTORIDAD, EN EL MISMO CONCILIO, DE ESTABLECER LO QUE OBLIGUE A LOS FIELES BAJO PENA O CULPA EN EL SIGLO PRESENTE O EN EL FUTURO, Y A QUIÉN DE NUEVO PERTENEZCA CASTIGAR EN EL MUNDO PRESENTE A CUALQUIER TRASGRESOR DE LO ESTABLECIDO O DEFINIDO EN EL CONCILIO GENERAL. TAMBIÉN QUE NINGÚN OBISPO O SACERDOTE PUEDE EXCOMULGAR AL PRÍNCIPE NI PONER ENTREDICHO A NINGÚN PUEBLO, NI CONFERIR A NINGUNO BENEFICIOS TEMPORALES ECLESIÁSTICOS, NI DIEZMOS, NI LICENCIAS DE ENSEÑAR, NI OFICIOS CIVILES DE CUALQUIER GÉNERO, SINO SEGÚN LA DETERMINACIÓN Y CONCESIÓN DEL CONCILIO GENERAL O DEL LEGISLADOR HUMANO, O DE AMBOS

Ahora quiero probar que pertenece sólo a la autoridad del legislador humano fiel, que no tiene superior por encima de sí, o a los que por el dicho legislador esa potestad les hubiere sido concedida, convocar el concilio general, determinar las personas

idóneas para ello, y hacer que el mismo sea congregado, celebrado y concluido según la forma debida, y castigar lícitamente, con potestad coactiva según la ley divina y humana, a los rebeldes que se resistan a venir y hacer allí lo necesario y útil ya dicho, igual que a los trasgresores, sacerdotes y no sacerdotes, clérigos y no clérigos. Lo cual, aunque ya ha sido demostrado en el XV de la Primera Parte, párrafos 4 y 5, y en el IX y XVII de ésta, en los cuales se puso en claro por demostración, y se confirmó además por la autoridad de la Sagrada Escritura, que las jurisdicciones coactivas sobre todos indistintamente, ya sean sacerdotes, ya no sacerdotes, y las designaciones y aprobaciones de las personas, y las instituciones de los clérigos todos, pertenecen a la autoridad del legislador humano fiel, y no a la del sacerdote o a la del solo colegio sacerdotal, en cuanto tales; queremos, sin embargo, corroborarlo ahora con el ya mencionado Códice de Isidoro en multitud de pasajes, máxime en aquellos en que narra lo que se hizo conforme a la ley divina y a la recta razón.

§ 2. Primeramente, pues, en el capítulo que lleva por título: *Comienza el Prefacio al concilio de Nicea*, donde dice así: *Y allí manda*, se entiende, Constantino, *que se presente Arrio delante de los 318 obispos asistentes y que juzguen sus proposiciones*[419], se entiende, los obispos. He aquí cómo por mandato del legislador se congregaron en el concilio supradicho sacerdotes y obispos. De nuevo, en el capítulo que lleva por título: *Comienza el concilio de los 630 obispos*, donde dice así: *El santo, grande y venerable sínodo, que fue congregado en la gracia de Dios por decreto de los piadosísimos emperadores Valentiniano y Marciano*[420]. Más. Por el capítulo que lleva por título: *Termina el concilio toledano séptimo, comienza el octavo*, donde se dice: *En el año del ortodoxo, glorioso, rey Recesvinto, egregio por la verdadera dignidad de su clemencia, habiéndonos congregado a todos en la basílica de los Santos Apóstoles la ordenación de la voluntad divina, con el mandato serenísimo del mismo príncipe para la sagrada reunión del sínodo*[421]. Lo mismo todavía en el capítulo que lleva por título: *Termina el concilio toledano undécimo, comienza el duodé-*

[419] Seudo-Isidoro (ed. Hinschius) p. 256. *PL*, 130, 254.
[420] *Ibid.*, p. 283. *PL*, 130, 305.
[421] *Ibid.* (Hinschius), p. 383. *PL*, 130, 499.

cimo[422]. Lo mismo todavía por el capítulo que lleva por título: *Concluye el concilio bracarense primero, comienza el segundo*[423]. Lo mismo por la *Carta de León Papa romano al sínodo efesiano*[424]. Lo mismo por la *Carta de León Papa romano al emperador Teodosio*[425]. Lo mismo por la *Carta de León obispo a Marciano Augusto*, cuyo comienzo es: *Había pedido*[426]. Lo mismo todavía en la *Carta a Marciano Augusto*, cuyo comienzo dice: *Mucho* [gozo] *tuve en todas* [vuestras cartas][427]. Y así en otros muchos lugares del dicho Códice y cartas, cuya enumeración omito por ser cosa conocida y por brevedad.

§ 3. Que no pertenezca a solo el obispo romano, o a él junto con solo su colegio de cardenales la autoridad supradicha, puede probarse, junto con lo ya dicho, porque si fuera él, o con su colegio, reo de algún crimen, en razón de lo cual conviniera reunir tal concilio, es verosímil que retrasara tal congregación todo lo que pudiera, y aun que la suprimiera totalmente, lo que redundaría en un gran daño y perjuicio de los fieles. Esto no puede ocurrir al legislador fiel o a la universalidad de los fieles, dado que ella, o su parte más prevalente, no es así proclive a dejarse seducir, ni en las cosas civiles, como lo mostramos en el XIII de la Primera Parte, ni en las espirituales, principalmente en lo tocante a la fe, como se mostró en el XIX y XX de ésta.

§ 4. Que sea de la autoridad del humano legislador, carente de superior a él, promulgar el precepto o el decreto coactivo de observancia de lo definido y determinado o juzgado, en la primera significación de juicio, y de las otras ordenaciones dadas por el concilio, darlo para todos indistintamente, sacerdotes y no sacerdotes, y castigar a los trasgresores del mismo precepto o decreto con penal real o personal, o con ambas, que se han de infligir a los trasgresores aun en este siglo, queremos hacerlo ver, lo primero, por lo que de hecho se realizó de manera razonable y lo narra Isidoro en el Códice dicho en muchos lugares. Se echa bien de ver en el capítulo que lleva por título: *Edicto de Marciano emperador en confirmación del concilio de Calcedonia*

[422] *Ibid.*, *PL*, 130, 411.
[423] *Ibid.*, 424.
[424] *Ibid.*, 600.
[425] *Ibid.* (ed. Hinschius), 576; *PL*, 130, 776.
[426] *Ibid.*, 608; *PL*, 130, 795-796.
[427] *Ibid.*, 582; *PL*, 130, 808-809.

En el que se contiene, entre otros, este pasaje: *Ninguno, pues, ni clérigo, soldado, o de cualquier condición que sea, trate en adelante de discutir sobre la fe cristiana públicamente definida, reuniendo auditorio, buscando en esto ocasión de tumulto y de perfidia.* Donde también, poco más abajo, se añade: *Porque a los contraventores de esta ley no les faltará la pena.* Y todavía después: *Si, pues, es clérigo el que se atrevió a discutir públicamente sobre la religión, sea removido del consorcio de los clérigos; si está adscrito a las armas, se le despojará del cinturón de soldado*[428]. Y así, sucesivamente, determinó sobre las demás cosas. Lo mismo aparece en el capítulo que le sigue inmediatamente y que lleva por título: *Comienzo del sagrado [decreto] de los augustos Valentiniano y Marciano*, después del concilio calcedonense, para confirmar dicho concilio y condenar a los herejes. En el cual pasaje se lee: *Por esta ley decretamos a aquellos que son engañados por el error de Eutiques, a ejemplo de los apolinaristas, a los que siguió Eutiques y a los que condenan las venerables reglas de los Padres, a saber, los cánones eclesiásticos y las santísimas sanciones de los divinos emperadores, ningún obispo, ningún presbítero, ni nadie los instituya ni los llame clérigos, y que al mismo Eutiques, del todo se le prive del nombre de presbítero, del que, usándolo indignamente, fue ya despojado. Y si alguno, contra lo definido por nosotros, se hubiere atrevido a instituir de entre ellos, obispos, presbíteros u otro género de clérigos, a los que los hacen y a los hechos o que presumen de sí, ordenamos que, privados de los bienes clericales, queden expuestos al peligro de un destierro perpetuo*[429]. Por aquí se demuestra como verdadero lo que dijimos en el XVII de esta Parte, que pertenece a la autoridad del legislador fiel, o del príncipe, lo tocante a promover al sacerdocio y a los demás órdenes sagrados.

Todavía deducimos lo mismo del capítulo inmediatamente siguiente, que lleva por título: *También otra de Marciano emperador contra los mismos herejes*[430]. Y todavía del capítulo intitulado: *Edicto del rey sobre la confirmación del concilio*. Donde, entre otras cosas, se contiene esto: *Si, pues, algún clérigo o laico no obedeciere a estas sanciones, si fuere obispo, presbítero, diácono o clérigo, se someta a la excomunión por todo el concilio; pero*

[428] *Ibid.*, 288; *PL*, 130, 314-315.
[429] *Ibid.*, 288; *PL*, 130, 315-316.
[430] *Ibid.*, 289; *PL*, 130, 317.

si fuere laico y personaje de condición honorable, que pierda la mitad de sus bienes en favor de los derechos del fisco. De lo cual también se deduce claro que infligir penas personales y reales a los herejes, exigirlas y aplicarlas, lícitamente lo pueden hacer los príncipes o los legisladores humanos, como lo dejamos dicho en el X de esta Parte. Y de nuevo esto mismo por el capítulo titulado: *Concluye el concilio toledano 13.°*, que comienza: *Por el impulso de la caridad*[431], y por otros muchos pasajes, sobre los cuales paso de largo por razón de brevedad y porque bastan los citados.

§ 5. Y no sólo pertenece al humano legislador, o al gobernante con la autoridad del mismo, el dar decreto coactivo para la observancia de lo que definió el concilio, sino también establecer la forma y el modo de ordenar la sede apostólica romana, o de elegir el romano pontífice. Lo cual vemos también que el pontífice romano pidió con insistencia al emperador y no puso en ello objeción, como se deduce del mismo capítulo del Códice que lleva por título: *Comienzan los decretos de Bonifacio Papa. Carta deprecatoria a Honorio Augusto pidiendo ser instituido por el príncipe en la urbe romana cuando, en vista de las ambiciones, nunca se constituiría un pontífice*[432]. Y del capítulo inmediatamente siguiente, por título: *Carta de Constantino Honorio al Papa, diciendo que, si de nuevo son ordenados dos obispos en Roma, ambos serán echados de la ciudad*, cuyo comienzo es: *Honorio vencedor, ínclito triunfador, siempre Augusto, al santo y venerable Bonifacio Papa de la urbe de Roma.* En el cual decreto el dicho emperador poco más abajo añade: *Sábete que han agradado mucho a nuestra piedad, el que vuestra santidad esté solícita por la perturbación de las iglesias o del pueblo. Nuestra clemencia cree que se ha proveído suficientemente para que no ocurra tal cosa bajo pretexto alguno. Finalmente, mediante la predicación de vuestra beatitud, queremos que esto llegue a noticia de todos los clérigos, a fin de que, si por azar humano le sucede algo a vuestra religiosidad, lo que no deseamos, sepan todos que hay que poner fin a las ambiciones. Y si por ventura hubieren sido dos designados de entre los que con temeridad, indebidamente, luchan, que ninguno de ellos haya de ser el sacerdote, a saber, el obispo romano, sino sólo aquél permanezca en la sede apostólica al que, del número de*

[431] *Ibid.*, 419; *PL*, 130, 561.
[432] *Ibid.*, 554; *PL*, 130, 745.

los clérigos, con nueva ordenación, hubiere elegido el juicio divino y el consenso de la universalidad[433]. Por lo que también aparece ser verdadero lo que dijimos en el XVII de esta Parte, que pertenece a la universalidad de los fieles o al legislador humano la institución secundaria de los sacerdotes, de los obispos y de los demás ministros de la iglesia, puestos para el cuidado pastoral, en mayor o menor grado, de las almas.

§ 6. Más aún. Podemos probar lo propuesto por la carta que lleva por título: *También a Marciano Augusto, dándole gracias porque merced a su industria, por medio del concilio calcedonense, se devolvió la paz a la iglesia*, cuyo comienzo es: *León obispo a Marciano emperador. Grande causa de alegría son para mí todas las palabras de vuestra clemencia.* En la cual carta también, al fin, se lee lo que, viniendo a lo mismo, dice León: *Porque de todos los modos se ha de obedecer a vuestra piedad y religiosísima voluntad, puse con gusto mi parecer al pie de las constituciones sinodales que, en lo tocante a la confirmación de la fe y condena de los herejes, me agradaron. Y para que venga eso en conocimiento de todos los sacerdotes e iglesias, se dignará ordenarlo con el mandato de vuestra clemencia*[434]. He aquí cómo el romano pontífice junta su parecer o su juicio, en su primera significación, a lo definido por el concilio, pero el precepto de su observancia ruega que se haga por el príncipe romano; cosa que no hubiera hecho si no hubiera en él una tal autoridad. De lo cual se desprende también que es verdadero lo que dijimos en el IV, V y IX de esta Parte, que la autoridad, a saber, coactiva, tanto sobre los sacerdotes como sobre los no sacerdotes, pertenece al legislador humano, o al gobernante con la autoridad de él; ni contra esto protestaron los pontífices romanos en los tiempos antiguos, sino más bien acudían a los emperadores suplicándoles que les dieran tales reglas o leyes.

§ 7. La misma opinión se deduce con evidencia del capítulo cuyo comienzo es: *Los emperadores Césares Teodosio y Valentiniano.* Donde poco más abajo se añade: *Surgida de pronto en este tiempo una duda referente a la custodia de la doctrina apostólica y de nuestra fe que, impugnada, como es un hecho, por diversas sentencias, perturba y confunde los sentidos y las almas de los hombres, juzgamos intolerable dejar pasar este delito, no sea*

[433] *Ibid.*, 582; *PL*, 130, 807-808.
[434] *Ibid.*

que por tal negligencia pareciera que se hacía ofensa a Dios. Por ello decidimos que se reunieran en un lugar algunos varones santísimos y gratos a Dios, de cuya piedad católica y verdadera fe hay mucho que decir, a fin de que toda la tal duda se resolviera sometida a la investigación con sutil propósito, y se confirmara la fe católica verdadera y grata a Dios. Así, pues, también tu santidad, tomando consigo diez reverendísimos metropolitanos que están en tu diócesis, y con ellos otros diez santos obispos intachables, eminentes entre todos por su vida y su doctrina de la justa e inmaculada fe, haga que se reúnan en las próximas calendas de agosto en Éfeso, la metrópoli de Asia, a toda prisa, sin vacilación, es decir, sin que entorpezca el santo sínodo ningún otro fuera de los antedichos varones; a fin de que, concurriendo todos los santísimos y beatísimos obispos que determinamos por nuestras cartas, reuniéndose en dicha ciudad, y buscando con sutil indagación, se destierre todo error contrario y la doctrina católica y gratísima de la fe ortodoxa en nuestro Salvador Cristo se consolide y brille como de costumbre y todos en adelante lo guarden con la asistencia de Dios como algo inconsuso e inmaculado. Pero si alguien se desinteresase de un sínodo tan necesario y verdaderamente grato a Dios y no pusiere todo empeño en acudir al lugar prefijado, ninguna excusa hallará delante de Dios y ninguna misericordia de parte nuestra; porque nadie se sustrae a una reunión sacerdotal si no está herido por su propia mala conciencia. Ciertamente a Teodoreto obispo de Siria, a quien hace tiempo prescribimos que se dedicara sólo a su iglesia, decretamos que no acuda al santo sínodo, hasta tanto que pareciere bien a toda la asamblea reunida, que concurra también él e igualmente asista. Pero si surge alguna discordia a propósito de él, mandamos que se reúna, sin él, el santo concilio y se dé orden a las cosas preceptuadas[435]. Por este edicto aparece claro, al que lo considera atentamente, el sentido de las tres conclusiones antes propuestas: primero, que conviene que se definan las cosas dudosas sobre la ley divina; segundo, que esta definición no compete a la autoridad de ninguna persona o colegio particular, sino al concilio general; tercero, que el convocar e imponer el tal concilio, establecer y determinar las personas idóneas para ello, el hacer observar lo definido y determinado por el mismo concilio, y el castigar a los trasgresores de lo esta-

[435] *Acta Conc. Calched.* Mansi, *Sacrorum Conc. amplissima coll.* VI, Florencia, 1761, 587-590.

blecido en el estado y para el estado de la vida presente, pertenece sólo al humano legislador fiel, o al que con su autoridad gobierna.

§ 8. A continuación es conveniente mostrar que nada relacionado con el ritual eclesiástico debe establecerse por ningún particular de cualquier dignidad y condición que sea, de modo que obligue a los hombres bajo pena alguna para el estado del presente siglo o del futuro, si no es recibiendo antes, inmediatamente, o por derivación de allí, la autoridad del concilio general, y además interviniendo el decreto del primer legislador humano, o del que gobierna con su autoridad; y que nada puede establecer tocante a los actos humanos, como ayunos, comida de carnes, abstinencias, canonizaciones y veneraciones de los santos, prohibiciones o cese de trabajos mecánicos u otros cualesquiera, o la celebración de matrimonios por debajo de ciertos grados de parentesco, aprobar o rechazar órdenes o asociaciones de religiosos, y demás semejantes cosas lícitas o permitidas por la ley divina, bajo una censura eclesiástica, como el entredicho o la excomunión, y otra pena semejante mayor o menor, y menos todavía obligar a esas cosas a nadie bajo penal real o personal, que se haya de cumplir en el estado del presente siglo, sin la autoridad ya dicha del legislador, al cual, en efecto, pertenece en exclusiva la potestad lícita de infligir y hacer cumplir tales penas, como aparece suficientemente por el XV de la Primera y el X de la Segunda Parte.

§ 9. También habrá que suponer todo esto probado por las mismas demostraciones o autoridades con las que mostramos que era incumbencia del supradicho concilio la determinación de los sentidos dudosos de la ley divina, y del legislador humano fiel al ordenar con decretos coactivos los demás actos humanos acerca del ritual eclesiástico, con sólo cambiar el término menor del razonamiento. También, porque las cosas permitidas por la ley divina no se pueden prohibir o hacer ilícitas si no es por el legislador humano. Todavía, porque ningún obispo tiene autoridad alguna sobre otro obispo recibida de Cristo inmediatamente, como se demostró en el XV y XVI de esta Parte, ni se da una jurisdicción coactiva de ellos entre sí o sobre otros, como lo mostramos en el IV, V y IX de esta Parte.

De lo cual también se puede y conviene deducir que pertenece a la autoridad del dicho concilio solamente y no a la de cualquier obispo solo o presbítero, o de algún colegio particu-

lar de ellos, excomulgar o privar con entredicho de los divinos oficios al príncipe o a una provincia u otra comunidad civil. Porque queriendo por ignorancia o por inicua voluntad algún presbítero u obispo, o algún otro colegio particular de ellos, excomulgar o poner en entredicho al príncipe o a una provincia, ocurre seguirse de allí gran escándalo para la paz y tranquilidad de los fieles. Lo que casi en estos días se mostró por la experiencia, maestra de las cosas, cuando Bonifacio VIII, Papa romano, intentó excomulgar a Felipe el Hermoso, rey católico de los franceses de clara memoria, y someter su reino y sus súbditos al entredicho de los sagrados oficios, con la protesta del dicho rey contra una invención fantástica escrita con el título: *Una santa iglesia católica*, promulgada por el dicho Bonifacio, o por él con su círculo de cardenales, que contenía entre otras cosas, o mejor, concluía con la afirmación de que todos los príncipes del mundo, comunidades y personas particulares estaban sometidos al Papa romano con jurisdicción coactiva. Bien que lo que ocurrió en aquellos tiempos fue que el dicho Bonifacio se propuso por su cuenta ir contra el propio príncipe y sus súbditos y seguidores y levantar contra él a todos los príncipes y pueblos fieles que él pudo, testigo de ello la verdad inmortal y el recuerdo de muchos aún en vida, pero fue quitado de enmedio por el sino de los mortales. Esta tempestad, más que alguna otra semejante maligna condición, fuente de grandes cismas y de peligros para los fieles, hay que cortarla de raíz, y esta forma de entredichos y excomuniones, debidamente atemperada, debe reservarse al concilio general de los cristianos, cuyo juicio, dirigiéndolo el Espíritu Santo, no puede pervertirse por ignorancia o maldad alguna.

§ 10. De aquí se sigue necesariamente que lo establecido y definido por el concilio general, mediata o inmediatamente, implícita o explícitamente, o de otra manera cualquiera, tanto sobre el sentido de la ley evangélica, como sobre el ritual eclesiástico, o el culto divino y todo lo demás, no puede ser mudado, aumentado, añadido, disminuido o suspendido, o recibir una interpretación, sobre todo en los puntos difíciles, o del todo ser revocado, por la autoridad y ordenación de ningún obispo o de otro particular colegio, concilio o congregación, y mucho menos por alguna persona particular de cualquier condición o dignidad que sea; sino que cuando una necesidad evidente clame por su mutación o absoluta revocación, deberá ser llevada al supra-

dicho concilio convocado para ello. Y esto se prueba por las mismas razones y autoridades con las que mostramos que sólo por el dicho concilio se han de ordenar, definir y establecer aquellas cosas.

§ 11. De las mismas autoridades de la Escritura y razones humanas se puede también y conviene probar que no es competencia de ningún obispo o persona singular o de colegio particular, sin la determinación del dicho concilio general, o del legislador humano fiel, instituir o seleccionar en todos los oficios eclesiásticos las personas, ni distribuir para los mismos oficios todos los bienes eclesiásticos, llamados beneficios, ni conferir a cualquiera las llamadas licencias de enseñar, notariados o los demás oficios públicos o civiles, si no es con la autoridad dicha. Aunque esto, en un cierto modo, ha sido probado convenientemente en el XV de la Primera y en el XVII de esta Segunda Parte, nos propusimos en ésta exponerlo y confirmarlo más ampliamente a partir de lo inmediatamente dicho y con otros argumentos probables. Porque no puede ser propio de la autoridad del romano o de cualquier otro obispo, o de un particular colegio de clérigos con su obispo, aquello por lo que todos los reinos y todas las comunidades políticas mayores o menores están expuestas al peligro de herejía o de disolución. Pero esto ocurre si se permite tal potestad al romano u otro cualquier obispo, sin la determinación del legislador universal o del concilio general. Porque supongamos el caso, como antes dijimos, que algún hereje o nigromante, codicioso y soberbio, o de otro modo criminal, como a algunos pareció que fueron puestos al frente como obispos romanos; si pues, un criminal así, sin determinación legal alguna del concilio general o del legislador humano fiel, tiene autoridad de poner al frente de todos los oficios a las personas que le viniere en gana, es muy verosímil que el tal pontífice prefiera poner en los oficios eclesiásticos, sobre todo los mayores, como el cardenalato o el obispado, a los que supiere ser cómplices de sus crímenes y prestos a favorecerlo en sus intenciones perversas. Estaría así toda la grey fiel expuesta al peligro del derrumbe de su fe, como ya algo lo expusimos en el XI de esta Parte, y esto, sobre todo, si contaminado de herejía por ignorancia o por malicia, tiene la potestad de interpretar la ley divina, como también lo adujimos en el XX de esta Parte y se manifestó (a todos) por la memoria de los presentes y por haberlo visto en dos obispos romanos.

De nuevo, si a los obispos romanos no les es concedida por ley divina ni humana, sino más bien negada, la potestad de instituir un sucesor suyo en la sede romana, siendo así que puede y debe conocer más las capacidades de las personas en aquella provincia y qué es lo que más conviene a la misma provincia, ¿cómo se le va a permitir al mismo obispo la potestad o la autoridad de instituir sucesores de los obispos de las otras diócesis, o de los otros prelados de la iglesia, de los curatos y de los ministros en otras provincias ajenas y remotas, de las que menos conoce lo que les conviene ni las aptitudes suficientes de las personas?

§ 12. Más. Concedida a cualquier obispo solo o con sólo un grupo particular de clérigos la potestad de conferir, según le plazca, toda clase de bienes temporales de este mundo llamados beneficios, sin la determinación ya dicha legal, o del concilio general y del legislador humano, o del gobernante fiel con la autoridad a él concedida, quedan expuestos todos los reinos y todas las comunidades políticas mayores o menores al peligro de disolución. Además, este sistema aplicado al régimen de las iglesias o de las almas, hará preferir a los ricos y descollantes por su potencia secular o favor, por muy ignorantes y de mala vida que sean, a los pobres, justos y humildes, por muy doctos y de excelente vida que sean. Pongamos el caso de un obispo romano avaro, soberbio o por otro camino criminal, con deseos también de gobernar secularmente, cuales hemos visto a muchos de ellos en estos tiempos modernos ir tras de esas cosas; llevados de su avaricia insaciable, para cumplir sus deseos (perversos), y para granjearse el favor y la gracia de los poderosos, pondrá a precio los oficios y beneficios eclesiásticos. Conferirá esas cosas a los poderosos, a los violentos y belicosos, o, a requerimiento de ellos, a sus parientes, afines y amigos, los que pensará que querrán y podrán dar su voto para llevar a cabo sus deseos. Y que todo esto es posible, como hemos dicho, no sólo lo prueban los argumentos, sino la experiencia, maestra de las cosas, enseña que así ocurría antes y que ocurre de continuo, como es patente, puede decirse, a todos los fieles.

§ 13. Además. Concedida esa potestad general e inmoderada sobre la institución de oficios y la distribución de los bienes temporales, o beneficios, todos los reinos y comunidades políticas quedan expuestos al peligro de la disolución, o de una inmensa perturbación, si el tal obispo pretende someter a sí a

los principados seculares, los cuales todos, según la invención escrita llamada *decretal*, que ya adujimos más arriba, proclamó Bonifacio VIII, están sometidos a cualquier obispo romano con jurisdicción coactiva, de tal manera que aseveró pertinazmente que creerlo así los fieles era *de necesidad de salud*. Y lo mismo puede estar implicado en los edictos de un así dicho obispo romano contra el renombrado Luis, de los duques de Baviera, elegido rey, aunque esto sólo parezca referirse al reino o imperio de los romanos; pero comprendiendo a todos los demás en virtud de aquel título que, mezclado con otras razones, se atribuye, a saber, *la plenitud de potestad*; porque con este título no se hace meramente superior, con jurisdicción coactiva, al príncipe de los romanos, sino también a cualesquiera otros reyes, como con evidencia lo mostramos en el capítulo último de la Primera Parte. Este obispo romano, digo, yendo tras la jurisdicción sobre los príncipes de este siglo, aunque menos debidamente, con la distribución o donación de tales bienes temporales, o beneficios y diezmos, de los que mirando a todos los reinos, llegó a hacerse una cantidad inestimable, puede concitar y de hecho concitó y concita una gran sedición principalmente en todo el imperio de los romanos, como en lo que sigue más de propósito hemos de decir.

§ 14. Y por ello conviene que el legislador humano, o el gobernante con su autoridad, ponga atención en si en la recepción y aceptación de diezmos y otros bienes temporales eclesiásticos hay sobreabundancia, o no, para el reparto suficiente en favor de los pobres, de los ministros del evangelio y también de los demás pobres impedidos, para los cuales se establecieron estos bienes. Y con ello debe mirar si por necesidad tenga que tomar de estos bienes para defensa de la república o de otro modo sostenerla, o no necesite de ello para el fin dicho. Si tuvieren necesidad de estos bienes temporales por la urgencia del fin predicho, pueden los legisladores o los gobernantes lícitamente, según la ley divina, usar y tomar con autoridad propia de todos esos bienes superfluos, atendida ya la necesidad de los ministros del evangelio y de los pobres, sin que obste para ello la contradicción de los sacerdotes, o de tales ministros; ni sólo los diezmos, sino también los cuartos y los tercios, y para decirlo en una palabra, cualquier bien superfluo de los suficientes para ellos y para los pobres impedidos. Porque con alimentos y lo necesario para el *vestir* han de *contentarse* los sacerdotes, como dice el

apóstol en la 1.ª a Timoteo, 6.º[436]. Y si no necesitan de tales bienes para el uso y fin predicho, pecan mortalmente recibiéndolos con propio consentimiento, o induciéndolos a ello.

No se ha de permitir, pues, la potestad de distribuir los bienes eclesiásticos a solo el obispo romano (o a otro), ni a él con solo su colegio de sacerdotes, no sea que con tal potestad se procuren para sí los favores seculares en perjuicio del príncipe y de los pueblos y susciten por esa causa disensiones y escándalos entre los fieles de Cristo. Porque para llegar a esto es un no pequeño sino grande instrumento, la dicha potestad, porque muchos, bien que engañados, creyendo que los tales bienes pueden por el mismo ser distribuirlos, y que los reciben justamente, fácilmente se inclinan a la adquisición y recepción de los mismos. Por lo cual esta potestad perniciosa para la paz de los fieles hay que quitársela del todo, o debidamente moderarla, por el concilio general y el legislador humano, a aquel obispo o a otro cualquiera, sobre todo no debiéndosele a él de ningún modo por la ley divina, sino, como es así, siéndole más bien denegada, como lo hemos demostrado en el XIII, XIV y XVII de esta Parte.

§ 15. Por la misma razón se debe y se puede lícitamente revocar la potestad de conferir la licencia para enseñar al dicho obispo, o a cualquier otro presbítero, o al solo colegio de ellos. Porque esto es oficio del legislador humano, o del gobernante con su autoridad, dado que esto puede ceder en utilidad o inconveniente común de los ciudadanos para el estado del presente siglo como lo demostramos en el XV de la Primera Parte.

Y del mismo modo hay que pensar en lo que respecta a ordenar la canonización y veneración de los santos. Porque puede ser nociva o provechosa a la comunidad de los ciudadanos fieles. Puede, en efecto, un obispo perverso, apoyado en tal potestad, declarar santos a algunos con vistas a reforzar con sus palabras o escritos sus propias opiniones perversas con perjuicio de los otros, por lo cual esta dicha autoridad hay que encomendarla al concilio general de los fieles. Porque dice así Gregorio IV: *Con el consentimiento de Luis el emperador y de todos los obispos, decretó que se celebrara la fiesta de todos los Santos*[437]. De donde habrá que pensar lo mismo en todos los demás casos semejantes.

[436] 1 Tim 6, 8.

[437] Martinus Polonus, *Chronicon. Mon. Germ. Hist., Scriptores*, 22, 427.

De nuevo, porque concedida por el legislador en los tiempos antiguos esa autoridad de enseñar, mirando a la santidad de vida y suficiencia de doctrina de los mismos, como de la ciencia de los actos civiles se deduce, en nuestros tiempos, torciéndose a las cualidades opuestas los obispos supradichos, someten a sí a los colegios de los letrados y se los arrancan a los principados del siglo, y de ellos, como de instrumentos, no pequeños sino importantísimos, se sirven para adquirir y defender sus usurpaciones contra los gobernantes de este siglo. Porque contra su voluntad estos varones letrados, o vacilando ante el peligro de perder sus títulos de maestros, llevados del apetito de su provecho y de la gloria subsiguiente, y creyendo que aquellos títulos les vienen de la autoridad de los obispos romanos o de otros, no de otra fuente, ceden a sus deseos y atacan, tanto a los príncipes del siglo como a sus súbditos, en la idea de que son opuestos a la autoridad que ellos creen ser la de los obispos. Pero como una tal autoridad de conferir las licencias de enseñar pertenece al legislador humano, o al gobernante con su autoridad, a fin de que no carezcan del favor de los letrados y de los sabios, sino lo adquieran y lo conserven, favor que ha de ser estimado más que los auxilios externos para consolidar y defender sus principados y los regímenes políticos, sólo los dichos legislador y gobernante deben y pueden con su propia autoridad conferir aquellas licencias dichas de notariados y de otras magistraturas o títulos de los oficios civiles. Porque esto no puede competer a una persona privada de cualquier dignidad y condición que sea, ni a colegio particular alguno, en cuanto tal, sino sólo al gobernante, como se demostró antes, en el XV y XVII de la Primera Parte.

CAPÍTULO XXII

EN QUÉ MODO EL OBISPO ROMANO Y SU IGLESIA SEAN CABEZA Y LA PRINCIPAL ENTRE LAS DEMÁS; Y EN QUÉ CLASE DE AUTORIDAD LES CONVENGA ESTO

Asentado esto, queremos mostrar seguidamente que es conveniente y sumamente útil establecer que un único obispo y una única iglesia o colegio de sacerdotes sean como cabeza y más

principal que las demás. Pero primero es preciso distinguir los modos y sentidos con los que puede entenderse ser una iglesia cabeza de todas las demás, a fin de separar los modos convenientes de los inconvenientes o inútiles. Ser un obispo o una iglesia cabeza de todas las demás puede entenderse de modo que todas las iglesias del mundo y personas singulares estén obligadas a creer con arreglo a la definición y determinación que ella dé del sentido de la Escritura en lo que hubiere duda, sobre todo en lo tocante a lo que hay que creer de necesidad de salud y a observar el ritual eclesiástico o el culto divino con arreglo a su ordenación. Según este sentido o modo, ningún obispo o iglesia única de cualquier provincia, en cuanto tal, ni ningún colegio de sacerdotes, es cabeza de las demás en virtud de estatuto alguno de ley divina, ni según el ejemplo de la iglesia primitiva es conveniente que haya alguna única tal, ni igualmente por ordenación alguna o decreto del legislador humano fiel. Así, en efecto, con todos los otros inconvenientes que se siguen de esto, de necesidad de salud estarían todos obligados a creer que todos los príncipes, comunidades y pueblos, de acuerdo con la definición y determinación de Bonifacio VIII, estarían sujetos con jurisdicción coactiva al Papa romano y también, según las constituciones de un así dicho Papa romano, no sería consejo de Cristo despreciar o renunciar en común y en propio a los bienes temporales que sobrepasan la necesidad presente, o a la potestad de contender lícitamente por los tales, o de reivindicarlos para sí ante el juez coactivo. Lo primero es horrendísimamente falso, lo segundo se ha de rechazar como herético, como claramente se puso antes de manifiesto, en el XIII, XIV, XVI, XX y XXI de esta Parte.

§ 2. De otro modo se puede entender ser un único obispo e iglesia o colegio cabeza, y más principal que todas las otras, en el sentido de que todos los clérigos del mundo o colegios de clérigos estén sometidos a ellos con jurisdicción coactiva. Esto tampoco conviene por ley divina a ningún obispo ni iglesia, sino más bien está prohibido por precepto o por consejo, como se demostró suficientemente en el IV, V, VIII, IX y XI de esta Parte.

§ 3. De otro modo se puede entender esa prioridad en el sentido de que a un único obispo o iglesia o colegio pertenezca la institución de todos los oficiales eclesiásticos, y la distribución, la custodia y la colecta de los bienes temporales o beneficios. Del cual modo tampoco se puede persuadir, por la ley divina, que un obispo, iglesia o colegio tengan prioridad sobre los demás, sino más bien lo opuesto. Y para decirlo en una palabra, no se puede persuadir, en virtud de las palabras de la Escritura, que algún obispo o iglesia sea, por razón de alguna autoridad o poder, cabeza principal sobre los otros o sobre las otras, como lo demostramos en el XV, XVI, XVII y XX de esta Parte y en el capítulo precedente.

§ 4. De donde ni puede un obispo excomulgar a otro ni poner en entredicho los sacramentos y oficios divinos a su pueblo o provincia a él confiados más que viceversa, ni tiene más autoridad sobre otro o sobre su pueblo que viceversa, a no ser que esta autoridad y potestad le haya sido concedida por el concilio general o por el legislador humano fiel. Porque todos los obispos son de igual mérito y autoridad, en cuanto obispos, como lo adujimos de la Carta de Jerónimo a Evandro en el XV de esta Parte. Ni fue más perfecto aquel a quien impuso las manos un obispo o apóstol más perfecto, como aparece por la 1.ª a los Corintios, 3.º: *Porque nadie*, dice el apóstol, *se gloríe en los hombres. Todo es vuestro, sea Pablo, o Apolo o Cefas, etc., y vosotros de Cristo*[438]. Donde la glosa: *«Y vosotros de Cristo», no de los hombres en la creación ni en la recreación*[439]. Por lo cual no importa a ningún sacramento que sea más o menos perfecto el presbítero que impone las manos, con tal que tenga autoridad, porque sólo Dios es el que da el efecto del sacramento. De donde lo mismo y en el mismo lugar dice el apóstol resolviendo aquella duda: *Yo planté, Apolo regó, pero el crecimiento Dios lo dio*[440]. Porque como el que planta o riega un árbol no es el que da el germinar o hacer las obras de la vida, sino el que da el alma vegetal a la planta, así quiere entender el apóstol que los que imponen las manos, enseñan o bendicen, no dan las obras meritorias, sino el que da el carácter o gracia interior, Dios mismo, si bien aquéllos ayudan, como el que riega. Y como es único el dador de la interior autoridad y del carácter de la misma especie y gracia, Dios mismo, por ello todos los obispos o sacerdotes son de la misma autoridad y mérito otorgado por Dios según el modo que entendió Jerónimo.

[438] I Cor 3, 21-23.
[439] *Collect.*, *PL*, 191, 1564.
[440] I Cor 3, 6.

§ 5. No es, pues, un determinado obispo o iglesia cabeza y más principal que las otras, en cuanto tales, en virtud de las palabras de la Escritura. Porque la única cabeza de la iglesia absolutamente y fundamento de la fe, por ordenación inmediata de Dios, según la Escritura y según la verdad, es Cristo mismo, no algún apóstol, obispo o sacerdote, como apertísimamente lo dice el apóstol a los Efesios, 4.° y 5.°, a los Colosenses, 1.° y 1.ª a los Corintios, 10.°[441]. De donde dice que todos los apóstoles, profetas, doctores y los demás fieles son el *cuerpo de Cristo*, que es la iglesia, como los restantes miembros, pero nadie como *cabeza*, que sólo es Cristo. De donde a los Efesios, 4.°: *El mismo dio a algunos ser apóstoles, a otros profetas, a otros evangelizadores, a otros pastores y maestros, para el recto perfeccionamiento de los santos, en orden a las funciones del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe*[442]. Y poco más abajo: *Siendo sinceros en el amor, crezcamos en todo hasta aquel que es cabeza, Cristo, del que todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión por medio de toda clase de junturas que llevan la nutrición según la actividad de cada una de las partes, realizando así el crecimiento del cuerpo para la edificación en el amor*[443]. Y todavía en el 5.°: *Porque cabeza de la mujer es el marido, como Cristo es cabeza de su iglesia, el salvador del cuerpo. Como la iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres a sus maridos en todo*[444]. Pero nunca llama a Cefas cabeza de la iglesia, ni dice que la iglesia le fuera a estar sometida como a cabeza, siendo, con todo, aquellas palabras dichas después que Cristo resucitó de entre los muertos y ascendió a los cielos. De donde en el mismo pasaje, más abajo, hablando en persona de todos los fieles, dice el apóstol: *Porque nadie aborrece su propia carne, sino la alimenta y la cuida, como Cristo a la iglesia, porque somos miembros de su cuerpo*[445]. Todavía más, a los Colosenses, 1.°: *Y él es también cabeza del cuerpo de la iglesia, él que es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que sea el primero en todo*[446]. Lo mismo dijo abiertamente el

[441] Ef 4, 15; 5, 23; Col 1, 18; 1 Cor 10, 4.
[442] Ef 4, 11-13.
[443] Ef 4, 16.
[444] Ef 5, 23-24.
[445] Ef 5, 29-30.
[446] Col 1, 18.

bienaventurado Pedro en su primera carta canónica, 5.°: *Y cuando apareciere el príncipe de los pastores*, a saber, Cristo, *recibiréis la inmarcesible corona de la gracia*[447]. Es, pues, de nuevo Cristo solo fundamento y piedra de la iglesia o de la fe. De donde en la 1.ª a los Corintios, 3.° *Porque nadie puede poner otro fundamento fuera del que ha sido puesto, Cristo Jesús*[448]. Y todavía el mismo, 10.°: *Y la piedra era Cristo*[449].

§ 6. De otro modo se puede convenientemente entender ser o instituirse algún obispo o iglesia cabeza y más principal que las otras, con la autoridad del concilio general o del legislador humano fiel, de manera que su oficio sea, reunido con el colegio de sacerdotes que le hubiera asignado para esto el concilio general o el legislador humano fiel, tras previa deliberación, si surgiere una cuestión que se le ha sometido a él, tocante a la fe o a una necesidad evidente de los fieles, por el cual caso parezca totalmente conveniente convocar el concilio general, sugerirlo y significarlo al humano legislador fiel, carente de superior, con arreglo a cuyo precepto coactivo se haya de reunir el concilio, como dijimos. Oficio de él será también, en el dicho concilio ocupar la sede o lugar primero entre todos los obispos y clérigos, proponer los temas de deliberación, recopilar en presencia de todo el concilio lo deliberado y hacer redactarlo en escritos sellados con sellos auténticos y estampillas notariales; comunicar y significarlo a todas las iglesias que lo pidan; tener conocimiento de ello, enseñarlo y responder de ello; castigar a los trasgresores de lo deliberado, tanto acerca de la fe como acerca del ritual eclesiástico, o culto divino, y de las demás ordenaciones encaminadas a la paz y unidad de los fieles, castigarlos con alguna censura eclesiástica, como excomunión, entredicho u otra pena semejante, pero según la decisión del concilio y con su autoridad, no con potestad alguna coactiva de pena real o personal que se inflija para el estado y en el estado de la vida presente. Del cual también es, junto con la parte más prevalente o mayor del colegio a él dado e instituido por el legislador fiel, juzgar sobre los obispos y las iglesias, no sometidas unas a otras, sobre los contenciosos espirituales propiamente dichos, a saber, según la segunda y tercera significación de esta palabra *espiri-*

[447] 1 Pe 5, 4.
[448] 1 Cor 3, 11.
[449] 1 Cor 10, 4.

tual, indicadas en el 2.° de esta Parte, en lo cual se comprende lo que por el concilio se hubiere ordenado guardar referente al ritual eclesiástico; bien que si el tal obispo de esa iglesia o colegio se comporta, en lo que toca a ese oficio, muy perversa o negligentemente, según el parecer claro, verosímil y casi unánime de las otras iglesias, sea lícito a las demás iglesias apelar al humano legislador fiel, si se puede corregir convenientemente aquello por el legislador, o por el gobernante con su autoridad, o requerir el concilio si el caso en cuestión, a juicio de la mayor parte de las otras iglesias y del legislador, exige que se congregue el concilio.

De este solo y último modo digo que es conveniente establecer un único obispo e iglesia cabeza y más principal que las demás en el cuidado pastoral, sin jurisdicción coactiva, aunque no esté mandado por la ley divina, porque aún sin esto, aunque no tan fácilmente, se puede salvar la unidad de la fe. Después hemos de mostrar qué clase de obispo e iglesia, o colegio de sacerdotes y clérigos, y de qué diócesis o provincia sea más conveniente establecer como cabeza y más principal que las demás; finalmente a quién o a quiénes competa la autoridad de esta institución, corrección y aun deposición si pareciere convenir.

§ 7. Lo primero de esto, a saber, que conviene instituir tal cabeza única de las iglesias, supuesta la necesidad de convocar de vez en cuando el concilio general de los fieles y sacerdotes por las ventajas dichas, tocante al ritual eclesiástico, o a la fe, o al culto divino, puede demostrarse por la razón de que en vano se ocuparían muchos obispos o iglesias en un oficio que puede ser desempeñado y cumplido de modo igualmente conveniente o más conveniente por un único obispo e iglesia. Ahora bien, la sugerencia dicha de los concilios, con las demás cosas que hemos dicho pertenecer al oficio de esa cabeza eclesiástica, de modo igualmente conveniente o más conveniente pueden ser ejercidas por uno solo que por muchos. Más, por la institución de tal cabeza, o más principal, sobre los obispos e iglesias, se aleja la contienda y el escándalo que puede surgir. Porque en el concilio general congregado es preciso dar forma y modo de lo que se ha de hacer. Mas si cualquiera pudiese indistintamente ordenar y mandar esto, es verosímil que surgiera entre ellos escándalo, confusión y contienda. También, porque en el concilio general reunido se mira al orden en el puesto, y en el sentarse y levantarse, y en el turno de la palabra, en el proponer y deliberar, y en mandar algunas veces, como imponer silencio a los muy habladores, porque además es preciso recopilar lo debatido en el concilio y hacer redactarlo por escrito por los notarios bajo ciertas auténticas estampillas y sellos, fue conveniente que hubiera uno que fuera el primero entre los demás, cuya autoridad consistiera en poner orden en los otros y mandar lo demás conveniente para celebrar y debidamente concluir el concilio, no fuera que por la diversidad de los tales y a ratos contrariedad, se turbase o se difiriese la utilidad pública de los fieles. También parece que conviene, por la costumbre de la iglesia cristiana en esto, y porque de ello resulta más, con un signo externo, la unidad de la fe.

§ 8. Ya qué obispo y a la iglesia de qué provincia o diócesis convenga así instituir como cabeza de las demás, asignándole esa prioridad, diremos que, según la verdad, es aquel que precede a todos los demás por su vida y sagrada doctrina, en el que se ha de mirar más bien la excelencia de la vida buena. Y la iglesia de qué lugar o provincia se ha de preferir a las demás, hay que decir que aquella que abunda más en varones en número y en grado de honestidad de vida y de luminosa doctrina sagrada, bien que, en condiciones de igualdad, o sin grandes distancias, el obispo romano o su iglesia, mientras sea habitable aquel lugar, por muchas congruencias parece que mereció ser preferida. Primero, por la excelente fe y caridad del primer bienaventurado obispo, Pedro o Pablo, o de los dos, por su renombre y por la veneración que le dispensaron los otros apóstoles, también por la grandiosidad de la urbe romana y porque ya, durante mucho tiempo, se granjeó la principalidad sobre las otras, y la abundancia en ella de varones ilustres, de santos y de maestros de la fe cristiana, en la mayor parte del tiempo, a partir de la constitución de la iglesia, porque pusieron ellos diligente cuidado y asiduo trabajo en el ensanchamiento de la fe y en conservar la unidad de las otras iglesias; además por su monarquía entonces universal y autoridad coactiva de su príncipe y su pueblo sobre todos los otros gobernantes y pueblos del mundo, los cuales podían, sólo ellos, dar precepto coactivo a todos sobre la observancia de la fe y de lo definido por los concilios y castigar a los trasgresores de ello en cualquier parte; así hicieron y convirtieron una iglesia de pequeña en grande, aunque después los fieles sufrieron persecución de parte de algunos de ellos por la malicia de algunos sacerdotes. Finalmente conviene al obispo

romano y a su iglesia la principalidad por la costumbre, porque los fieles todos aprendieron, o acostumbraron, a prestar reverencia a este obispo y a su iglesia por encima de las otras, a excitarse a las virtudes y al temor de Dios con sus exhortaciones y amonestaciones, y con sus imprecaciones y amenazas de condenación eterna a apartarse de los vicios y crímenes.

§ 9. Ya quién pertenezca la autoridad de instituir esta principalidad, hay que decir que al concilio general o al legislador humano fiel, carente de superior encima de sí. A los que también pertenece determinar aquel primer grupo o colegio de clérigos, y de este modo se podrá lícitamente y se deberá continuar reservando la dicha principalidad a la urbe de Roma, en su obispo y en su iglesia, mientras exista y no se oponga a ello el pueblo, por reverencia a los bienaventurados Pedro y Pablo y por las razones de conveniencia apuntadas.

§ 10. Que pertenezca la potestad dicha al legislador, lo testifica el edicto de Constantino I emperador de romanos inserto en el Códice ya mencionado de Isidoro, que contiene entre otros este pasaje: *Y decretando decidimos* nosotros, es decir, el emperador romano, que tenga *el principado*, se entiende, la iglesia romana, *tanto sobre las cuatro sedes principales, Antioquena, Alejandrina, Constantinopolitana y Jerosolimitana, como también sobre todas las demás iglesias de Dios en el universo orbe de la tierra; y el pontífice que por tiempo fuere de la misma sacrosanta iglesia romana, sea superior y príncipe sobre todos los sacerdotes de todo el mundo, y se disponga, según su juicio, todo lo relativo al culto de Dios y a procurar la estabilidad de la fe*[450]. Significativamente dice: *procurar* por él *la estabilidad de la fe*, o de la ley divina, y no dice: según el parecer sólo de él, o de sola su iglesia, o colegio. Porque, como antes dijimos, tener solicitud e indagar las opiniones que brotan en torno a la Escritura y a la fe, que pueden ocasionar cisma u otro escándalo, y perturbar la paz y la unidad de los fieles, y denunciarlo al legislador fiel o al que gobierna con su autoridad, y requerir de él un concilio para determinar aquellas cosas y, si conviene, corregirlas, pertenece a la prioridad de su oficio, que hemos dicho. Así pues, otorgó Constantino esta principalidad al obispo y a la iglesia romana, y junto con esta principalidad, llevado de su devoción, otras muchísimas autoridades, aun coactivas, a cuyo otorgamiento en

[450] Seudo-Isidoro, *Decretales* (ed. Hinschius), p. 252.

favor del mismo de ningún modo estaba obligado. Y esta principalidad ya dicha, retirada acaso del obispo e iglesia de los romanos por algunos sucesores de Constantino, la restituyó a la misma Augusto Focas, como aparece claramente en la Crónica de Martín sobre los pontífices romanos y emperadores romanos, donde se lee entre otras cosas: *Bonifacio IV, nacido en los Marsos*, etc., y poco más abajo: *Éste obtuvo del emperador Augusto Focas que la iglesia del bienaventurado apóstol Pedro fuera cabeza de todas las iglesias, pues la constantinopolitana se proclamaba la primera de todas*[451].

§ 11. Que la autoridad de esta institución pertenece al legislador humano, o al que gobierna con su autoridad, según el consejo y la determinación del concilio general, se puede también demostrar con las mismas razones y autoridades con las que se probó en el 21.° de esta Parte que pertenece a él convocar el concilio general, castigar lícitamente con potestad coactiva a los sacerdotes y no sacerdotes rebeldes a asistir al concilio general, y a los trasgresores de las cosas determinadas por el concilio, con sólo mudar el término de la menor del raciocinio. De lo cual por necesidad se sigue que pertenece al mismo el corregir al dicho obispo principal, a su iglesia o colegio, suspender lícitamente y privar del oficio o deponerle, si pareciere razonable.

§ 12. No hemos de pasar en silencio que en caso de que no sean fieles el legislador o el que ejerce el gobierno con su autoridad, los sacerdotes y no sacerdotes que fueren expertos en la ley divina, por la misma ley, divina, están obligados, si razonablemente pueden, a reunirse para definir y determinar los sentidos dudosos de la misma y para ordenar las demás cosas que puede aprovechar al aumento y unidad de la fe y de los fieles, aunque a esto estén más obligados los sacerdotes y deban mover a otros, porque su oficio es de enseñar a otros, exhortarlos, argüidos y, dado el caso, increparlos. Después están también obligados a esto los que fueren entendidos en la ley divina y han de ser requeridos para ello por los sacerdotes, porque *al que sabe hacer el bien y no lo hace, se le imputa a pecado*, como se escribe en Santiago, 4.°[452]. Porque como para defender la libertad civil en tiempo de necesidad, no sólo están obligados por la ley humana los que están asignados al oficio militar, de a pie y de a

[451] Martinus Polonus, *Mon. Germ. Hist. Scriptores*, 22, 422.
[452] Stg 4, 17.

caballo, sino también los que hay de otros oficios de la ciudad, y más aquellos que son para ello más idóneos, sobre todo los requeridos por los militares o el jefe de ellos, así también para la defensa y declaración de la fe, y para ordenar las otras cosas relativas al ritual eclesiástico, no sólo están obligados los sacerdotes por la ley divina, sino también los no sacerdotes, pero expertos en ella, sobre todo cuando para esto hubieren sido requeridos por los sacerdotes, aunque aquello sea oficio propio de los sacerdotes.

§ 13. Y ¿a quién tocará convocar el colegio de sacerdotes y de los otros fieles idóneos?, con razón se preguntará alguien, dado que ninguno entre los sacerdotes y demás fieles es, por ley divina, el primero y superior de los demás según lo determinado anteriormente, ni por la ley humana en la suposición de que el legislador humano sea en todas partes infiel. Diremos, según el sentir de la Escritura, que por ningún obispo o sacerdote que tenga sobre los otros sacerdotes y obispos autoridad ha de tener lugar la convocatoria o congregación, a no ser, quizá, en el caso de que tal autoridad haya sido concedida a alguno de los sacerdotes por la mayoría ya dicha de los fieles. Supongamos que ninguno está ya puesto a la cabeza de todos, por la multitud de los sacerdotes y de los demás fieles, pero que se juzga útil ponerlo o proveer de cualquier otro modo conveniente en cosas tocantes a la fe y para ordenar algo relativo al ritual eclesiástico; digo que la convocatoria de tal congregación provendrá de todos los sacerdotes, si acaso fuese cada cual de tanta caridad que, para conservar y aumentar la fe, quiera mover a los demás, de forma que a una voz y con el consentimiento de todos a nadie le quedará la duda de que se congregarán fácilmente. Y si acaso no todos estuvieran animados de tanta caridad que se animen ellos mismos y quieran mover a otros a la dicha congregación, provendrá la convocatoria de alguno o algunos más fervientes que los demás en el amor divino, asintiendo a ellos los otros presbíteros o no presbíteros, por la rectitud de sus palabras y de sus consejos.

De estas dos maneras se reunieron los apóstoles y los ancianos para ver si convenía para la salud eterna a los hermanos incircuncisos circuncidarse, como aparece en los Hechos, 15.[453]. Porque no leemos en ninguna parte que a la voz convocante de

[453] Hch 15, 6.

alguno de los apóstoles, por su autoridad, se congregaran los otros, sino sólo esto: *se reunieron los apóstoles y los ancianos para deliberar sobre aquel asunto*[454], y de nuevo, *convocando los doce a la multitud de los discípulos*[455]. Cuál fuera el primero de los apóstoles que movió y exhortó para tener estas reuniones, no está expreso. Pongamos que fuera el bienaventurado Pedro, por su mayor caridad, pero no se seguirá de ahí que tuvo él sobre los otros autoridad alguna, si no es acaso aquella que le atribuyeron sobre los demás por la elección de ellos, como lo hemos demostrado en el XV y XVI de esta Parte. Porque hay en los claustros y en las ciudades muchos que se aventajan en perfección por el mérito de su vida y su doctrina sagrada, o son más señalados en la virtud civil, los que, sin embargo, no son príncipes o prelados de los menos perfectos, sino las más de las veces sujetos, lo que en los oficios sacerdotales no sé, o acaso sí lo sé, qué género de peste hace que ocurra en nuestros días.

§ 14. Más aún. Como en la congregación civil se concede a veces por los conciudadanos a los más virtuosos, ancianos y de vida más probada, sin estar a ellos sujetos por ninguna autoridad, sino sólo por la reverencia que parece se debe a la mayor virtud y edad, se les concede la prerrogativa del puesto, del uso de la palabra y de la deliberación, y en otras cosas igualmente a los más honorables, así es muy verosímil y conforme al pasaje de la Escritura, por las mismas causas, que los demás apóstoles se lo atribuyeron a Pedro; porque leemos que fue él el primero en proponer. De donde quizá fue apellidado por algunos santos, *boca y cúspide del colegio de los apóstoles*[456], aunque no estuvieran sujetos a él por ninguna autoridad, sino según aquella que dijimos, por la elección de los mismos, si espontáneamente le querían como primero y superior suyo, como los monjes al abad o prior, y el pueblo a su jefe.

§ 15. Razonable, pues, que la convocatoria y la congregación fuera posible según los dichos modos. Porque como para la comunidad civil y ordenación de la ley, se reunieron los hombres desde el principio, poniéndose de acuerdo la parte más prevalente de ellos en lo tocante a la suficiencia de la vida, no ciertamente llamados por algún hombre singular, o por muchos, en

[454] *Ibid.*
[455] Hch 6, 2.
[456] *Catena aurea*, XII, 462.

posesión de autoridad coactiva sobre los demás, sino por la persuasión o exhortación de varones prudentes y elocuentes, que produjo la naturaleza inclinados a esto, y ellos luego por su cuenta, aventajándose con su ejercicio y dirigiendo a otros sucesivamente, o al mismo tiempo, hacia la forma de la comunidad perfecta, a la cual también los hombres se sentían inclinados por naturaleza, y dieron fácilmente oídos a los que les persuadían, como también se deduce del primero de la *Política*, cap. 1.°, del 4.° de la misma, cap. 10, y del 7.°, cap. 12, que hemos citado en el III, IV, VII y XIII de la Primera Parte[457]; así también, proporcionalmente y de acuerdo con el pasaje de la Escritura, razonablemente hay que pensar que la multitud de los apóstoles y de los fieles se reunieron, persuadiendo a ello acaso alguno de los apóstoles o algunos de más ferviente caridad, rindiéndose a ello la restante multitud fácilmente por la gracia del Espíritu Santo y por su inclinación.

De este modo quizá hicieron después de los tiempos de los apóstoles, siendo infieles los legisladores o los príncipes, algunos de los obispos o sacerdotes llenos de amor a Cristo y al prójimo, con los cuales Cristo prometió por Mateo, último capítulo y conclusiva palabra, que iba a permanecer *hasta el fin del mundo*[458]. Éstos son de los que dice Rabano [Mauro] en el mismo pasaje, *que hasta el fin de los siglos no han de faltar en el mundo hombres dignos de la divina mansión e inhabitación*[459], aunque a esto esté obligado cualquier sacerdote, si razonablemente puede. Porque a todos se dio este precepto, en la persona de los apóstoles, por Mateo, último, cuando dice a ellos Cristo: *Id y haceos discípulos de todas las naciones*[460]. Mirando a esto decía el apóstol en la 1.ª a los Corintios, 9.° *¡Ay de mí si no evangelizare!, porque me apremia la necesidad*[461]. A cuyo ejemplo, cuidado y trabajo por el aumento de la fe y por guardar su unidad, poco atienden los modernos pastores de la iglesia romana, puestos en promover la discordia y el litigio entre los fieles de Cristo, a fin de poder con más seguridad, aunque ilícita e indebidamente, gobernar secularmente.

---

[457] *Ut supra*: *DP*, I, 3; 13, 2; 7, 2.
[458] Mt 28, 20.
[459] *Catena aurea*, XI, 334.
[460] Mt 21, 19.
[461] 1 Cor 9, 16.

§ 16. Por lo dicho queda claro que el obispo romano y su iglesia, hasta ahora, fueron más principales y cabeza de las demás, y hemos mostrado en qué cosas haya sido y debe ser cabeza. Pero de dónde y de qué modo le vino a la misma esa autoridad y hasta dónde llegó de hecho, aunque de forma indebida e ilícita, subrepticiamente, resumiendo digamos que el obispo y la iglesia de los romanos, según lo que dijimos en el XVIII de esta Parte, párrafos 5, 6 y 7, desde el comienzo hasta los tiempos de Constantino, obtuvo lícitamente la primacía por algo así como la elección de las otras iglesias, que le dieron su conformidad y su obediencia, pero libremente, no porque estuvieran subordinadas a ella por alguna autoridad, sino por la preeminencia en la caridad y constancia de la fe de los apóstoles Pedro y Pablo, y también por la cantidad de personajes ilustres en ella destacados por su honestidad de vida y doctrina. Los que por su inmensa caridad se tomaron el cuidado y la solicitud de instruir y amonestar fraternalmente a los prelados y personas singulares de las otras. Y recibiendo éstos los consejos de aquéllos como más doctos, tomaron después también las ordenaciones tocantes al ritual eclesiástico, que parecían útiles y justas, y finalmente, por conservar la unidad de los fieles, aceptaron sus mandatos bajo la censura eclesiástica de la excomunión o el entredicho. La cual obediencia espontánea, por su larga costumbre obtuvo la fuerza de cierta elección. De donde, aunque en los comienzos de la iglesia los demás obispos y las iglesias de fieles, ni por ley divina ni por ley humana, estuvieran obligados a obedecer a los mandatos e instituciones de la iglesia o del obispo romanos, más que al revés, cundiendo, sin embargo, esta útil y razonable costumbre, con la que los fieles se mantenían más en la unidad, porque en aquel tiempo carecieron de legislador fiel, que los redujera al orden y los conservara en la unidad, se vieron los posteriores obligados, por ley divina, a tal obediencia en lo lícito y honesto, como si hubieran constituido por elección a aquel obispo como juez en lo referente al ritual eclesiástico, y esto, sobre todo, hasta aquellos tiempos en que pudieron congregarse públicamente y determinar con más perfección lo concerniente al estado eclesiástico.

§ 17. Si miramos a los actos contenciosos, va por otro camino. Porque tratándose de juzgar de ellos entre fieles, ya sean sacerdotes, ya no sacerdotes, dio otro consejo el apóstol según

lo que adujimos de la 1.ª a los Corintios[462], 6.° y tocamos algo en el IX, y más de propósito diremos en el XXIX de esta Parte. Porque no quiso el apóstol que fuera esto oficio del sacerdote ni de obispo alguno, ni de él con solo su colegio, como se desprende con evidencia de ese pasaje del apóstol y de las exposiciones de los santos.

§ 18. Así pues, el obispo romano y su iglesia, desde el principio, comenzaron a obtener lícitamente esa primacía por cierta solicitud suya caritativa que después, por la devoción, reverencia y obediencia, convertidas en costumbre, adquirió la fuerza de una elección. Porque nunca de la Escritura se podrá colegir que por precepto o consejo de Cristo o de algún apóstol las otras iglesias u obispos hayan de someterse a la iglesia o al obispo de los romanos, aun en el ritual eclesiástico. Pero si hubiese sido debido de necesidad de salud para los fieles, como afirman ya algunos obispos romanos, ni sólo en el orden del ritual eclesiástico, sino también con jurisdicciones coactivas, y no sólo para los clérigos, sino hasta para cualesquiera principados seculares, ¿cómo se explica que Cristo y sus apóstoles hubieran pasado por alto el transmitirlo? Pero como tanto Cristo como los apóstoles abiertamente estatuyeron lo opuesto, sobre todo en lo tocante a las jurisdicciones coactivas, como de la Escritura se ha demostrado claramente en el IV, en el V y en el IX de esta Parte, las palabras de los que tal dicen han de computarse como fábulas apócrifas.

§ 19. Pero en el tiempo de Constantino emperador romano, que recibió públicamente la fe de Cristo y el bautismo, los fieles comenzaron a reunirse a plena luz, a definir lo dudoso tocante a la fe y a ordenar el ritual eclesiástico, como aparece del citado Códice de Isidoro, en el capítulo: *De la primitiva iglesia, en el sínodo niceno*[463]. De este Constantino, pues, por edito imperial, acomodándose a la antedicha laudable y antigua costumbre, obtuvo el obispo y la iglesia de los romanos la primacía que hemos precisado convenirle sobre las otras, y a más de esa primacía, posesiones y dominios de algunas provincias, bien que antes de los tiempos de Constantino, y aun después, algunos obispos romanos, en sus cartas y en algunos decretos sugirieron que la primacía sobre los demás que, según hemos demostrado,

[462] 1 Cor 6, 4.

[463] Seudo-Isidoro, *Decretales*, ed. c., p. 247.

les vino por elección o por instituciones de los príncipes, se les debía a ellos en singular por ley divina, sin pedirla ellos ni serles concedida por el legislador humano fiel, ni por algún otro colegio o persona particular de cualquier preeminencia o autoridad que fuera; lo opuesto de lo cual hemos demostrado suficientemente en el capítulo precedente.

§ 20. Después de los tiempos de Constantino I, y, sobre todo, en la sede vacante del imperio, algunos obispos de romanos, en sus cartas, dieron a entender que aquella primacía se les debía, unas veces por la ley divina, otras por concesión de los príncipes. Mirando a la extensión y cualidad con que se había de tomar dicha primacía, muchos de ellos sugerían y en algún modo expresaban que abarcaba la interpretación de la ley divina y la ordenación del ritual eclesiástico, tanto sobre el culto divino, como sobre los ministros, todo lo que se refiere a su institución inseparable y primaria que denominamos esencial, y a la secundaria, y a la privación de la misma, la que llamamos separable o accidental en el XV de esta Parte. Extendieron también ellos esa (autoridad) a todos los obispos y a todas las iglesias, pueblos y personas particulares, a la sentencia de excomunión y de entredicho de los divinos oficios, tanto para súbditos como para ministros o prelados de las iglesias, y a otra cualquiera censura eclesiástica semejante, como el anatema, que se hace recaer sobre los dichos fieles. Otros después pretendieron lo mismo en lo tocante a toda jurisdicción o potestad coactiva sobre todos los ministros y colegios de ellos de todas las iglesias del mundo. Y usaron de ella como perteneciendo a ellos por concesión de los príncipes, mientras se mantuvo poderoso el príncipe de los romanos y su reino íntegro y llena su sede. Pero venido este reino a su disolución y, sobre todo, durante la vacante de la sede imperial, a tiempos, se hicieron fuertes en esta autoridad como concedida por ley divina. Cómo y de qué diverso modo ocurrió esto lo diremos en el capítulo siguiente.

Así también declararon en sus cartas que les pertenecía el reparto y la distribución de todos los bienes temporales eclesiásticos conforme a su deseo, sin demandarlo ni pedir el consenso de ningún colegio o persona particular, de cualquier dignidad y autoridad que fuese. Y no contentos con estos excesos, algunos de los más modernos afirmaron en sus cartas o decretales que se les debía por ley divina la autoridad o la jurisdicción coactiva suprema sobre todos los principados del mundo, pueblos y per-

sonas particulares, de modo que ninguno de los gobernantes ya dichos pueda, sin, o contra, su consentimiento o dictamen, ejercer lícitamente la jurisdicción coactiva, que llaman ellos la *espada temporal*, y a los que obran al margen, o en contra, de esto, gobernantes y pueblos, los declaran sujetos a la sentencia de excomunión o de entredicho pronunciada de viva voz. Se autodefinen a sí solos vicarios de Cristo en el mundo, de Cristo que es *rey de reyes y señor de los que dominan*[464], arrogándose con ello solapadamente el título, como debido a ellos, de *la plenitud de potestad*. Por lo cual dicen también pertenecer a su autoridad el poder de dar y quitar lícitamente los reinos todos y principados del mundo a los reyes y a los otros gobernantes, quitarlos a los trasgresores de sus mandatos, aunque sean éstos muchas veces, con arreglo a la verdad, impíos e ilícitos.

Entre los otros obispos romanos, Bonifacio VIII, no menos temeraria que perjudicialmente, y contra el sentido literal de la Escritura, apoyado en interpretaciones fantasiosas de ella, a tanto llegó en sus afirmaciones y declaraciones, que decretó que *es de necesidad para la salud eterna* que se crea y reconozca por todos que tal potestad es debida a los obispos romanos[465]. Opinión que siguieron su sucesor Clemente V y el que se hace pasar por sucesor de este Clemente, bien que parece se refieren explícitamente sólo al imperio de los romanos. Y haciéndolo como lo hacen, apoyados en el supradicho título, a saber, de la plenitud de potestad dada a ellos por Cristo, no cabe duda de que dicha potestad o autoridad, si alguna se deduce de aquello, abarca igualmente a todos los reinos y principados del mundo, como la potestad de Cristo, como más de propósito lo mostramos en el 19.° y último de la Primera Parte.

[464] Ap 19, 16.
[465] *Ut supra*: *DP*, I, 19, 10; II, 20, 8; 21, 9.

CAPÍTULO XXIII

DE LOS MODOS DE LA PLENITUD DE POTESTAD, Y CON ARREGLO A QUÉ MODO Y ORDEN SE LOS HA ATRIBUIDO A SÍ EL OBISPO ROMANO Y SUMARIAMENTE CÓMO HA USADO Y USA DE ELLOS

De cuántas y cuáles sean las potestades de los sacerdotes se ha determinado en el VI, VII y XI de esta Parte; de la igualdad o desigualdad en potestad y en dignidad de cada una de ellas entre sí, se trató en el XV y XVI de ésta misma; y además de la útil y conveniente primacía o, principalidad de un obispo, de una iglesia o colegio de sacerdotes y clérigos, de sus comienzos y desarrollo, y también de su paso solapado y sinuoso a una inconveniente forma y clase de primacía, hasta el gravísimo e insoportable abuso de invadir las potestades seculares, y con ello el inmoderado e intolerable deseo, ya literalmente expresado, de gobernar de todos modos en lo futuro, lo hemos razonado en el capítulo precedente.

§ 2. Y porque tanto a las potestades seculares y principados invadidos como por invadir, a las que, a ojos vistas, para todos es patente que tienden con todo su empeño, aunque indebidamente, los obispos de los romanos, constituyó, constituye y constituirá un no pequeño punto de apoyo el lugar aquel sofístico que a sí se atribuyen como título de la *plenitud de potestad*, de donde también tiene su origen el paralogismo con el que se esfuerzan en concluir que los reyes y los gobernantes, y todos los particulares, les están sometidos con jurisdicción coactiva; será bien inquirir en esta tal plenitud de potestad; primero, separando o distinguiendo sus modos, después, indagando si al pontífice romano o a cualquier otro obispo le conviene esa plenitud de potestad según alguno o algunos de sus modos; después, viendo según qué significación, en el origen, asumió para sí ese título el obispo romano; finalmente, cómo se pasó de esa a otras acepciones, ojalá no engaños, de la palabra, perjudiciales a los gobernantes y a todos los sujetos que viven su vida civil, y cómo y en qué manera el mismo pontífice la ha usado y la usa y, si no se le impide, verosímilmente la seguirá usando.

§ 3. Mas como la plenitud de potestad parece importar una cierta universalidad, y nuestro propósito es tratar sólo de las

potestades voluntarias, hemos de distinguir la plenitud de potestad en sus modos, fijándonos en la diferencia de potestad universal voluntaria.

Es, y se puede con verdad entender de un modo la plenitud de potestad, según la significación y fuerza del lenguaje, aquella que, sin tope ninguno, es capaz de cualquier acto posible y de realizar voluntariamente cualquier cosa. La cual, entre los hombres parece convenir sólo a Cristo, de donde en Mateo, último: *Se me ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra*[466].

De un segundo modo, y más a nuestro propósito, puede entenderse plenitud de potestad aquélla según la cual es lícito al hombre ejercer cualquier acto suyo voluntario imperado sobre cualquier hombre y sobre cualquier cosa externa que esté en poder de los hombres, o sea ordenable a su utilidad, o aquélla según la cual haya un poder total sobre dicho acto, aunque no sobre cualquier hombre o cualquier cosa sometida a los hombres, o también aquélla según la cual no le sea lícito ejercerse sobre cualquier acto, sino sobre alguno determinado en su especie y modo, pero según todo el ímpetu de la voluntad del sujeto referida a cualquier hombre o a cualquier cosa sometida a la humana potestad.

De un tercer modo se puede entender plenitud de potestad aquella que tiene la jurisdicción coactiva sobre todos los principados, pueblos, comunidades, colegios y personas particulares, o también sólo sobre algunos de ellos, pero con todo el ímpetu de la voluntad.

De un cuarto modo puede entenderse la ya dicha, o según el modo dicho, pero ejercida sólo sobre todos los clérigos, y la de instituirlos para los oficios eclesiásticos, privarlos o deponerlos de ellos, y de distribuir los bienes temporales o beneficios, o según el modo antes dicho.

De un quinto modo puede entenderse aquella que es de los sacerdotes, de atar y desatar completamente a los hombres de sus culpas y penas, de excomulgar, de poner en entredicho y de reconciliar, de la que dijimos en el VI y VII de esta Parte.

De un sexto modo puede entenderse aquella por la que puede imponerse las manos a los que se han de tomar para los órdenes eclesiásticos, la de administrar o denegar los sacramentos, de la que hablamos en el XVI y XVII de esta Parte.

[466] Mt 28, 18.

De un séptimo modo puede entenderse aquella que es de interpretar los sentidos dudosos de la Escritura, principalmente en aquello que es de necesidad de salud, definir y distinguir lo verdadero de lo falso, lo cuerdo de lo disparatado y de ordenar todo el ritual eclesiástico y emitir precepto coactivo, o generalmente bajo anatema, precepto de la observancia de lo ordenado.

De un modo octavo y último, por lo que hace a nuestro propósito, puede entenderse la plenitud de potestad aquella que es de la cura pastoral de las almas, en general, abarcando todos los pueblos y provincias del mundo, de la que dijimos en el IX y el XXII de esta Parte.

Podría también entenderse la plenitud de potestad, cada una de las que hemos distinguido, que no está determinada por una ley, y no plena la que está determinada por una ley humana o divina, bajo la cual puede también convenientemente comprenderse la recta razón.

§ 4. Existen posiblemente otros modos y combinaciones de la plenitud de potestad, pero creemos que hemos enumerado todos los que hacen a nuestro propósito e intención.

Adelantadas, pues, estas divisiones de plenitud de potestad, digo que la plenitud de potestad según los dos primeros modos, no conviene al obispo romano ni a ningún otro sacerdote o no sacerdote fuera de Cristo o Dios. Los pasa por alto por su evidencia y por estar testificados por la sabiduría divina y humana y toda ciencia moral, y por razón de brevedad.

Sobre el tercer y cuarto modo de la plenitud de potestad se probó por demostración en el XV de esta Parte, por testimonio infalible de la Sagrada Escritura en el IV, V y VIII de esta Parte, todavía confirmado en el XV, XVI y XVII, y finalmente corroborado en el XXI de la misma, que a ningún sacerdote u obispo, en cuanto tales, les compete por ley divina en absoluto, y menos con alguna plenitud, ejercerla sobre ningún clérigo (o no clérigo). Pero si por humana ley le ha sido concedida tal plenitud de potestad a algún clérigo, obispo, sacerdote o no sacerdote, según algún modo posible de concederla y de revocarla, con causa razonable, por el juicio del legislador humano, hay que verificarlo a partir de las humanas leyes, rescriptos o privilegios del mismo legislador.

De los otros modos, el quinto y el sexto, de la plenitud de potestad, quedó mostrado en el VI y el VII de esta Parte que la potestad de atar y desatar culpas y penas, y similarmente la

de anatematizar o excomulgar a alguno públicamente, no ha sido concedida al sacerdote absolutamente, es decir, con plenitud, sino que ha sido determinada por ley divina, de forma que no pueda, ante Dios, condenar a los inocentes ni absolver a los culpables. Y, además, porque la potestad de excomulgar a alguien públicamente y de poner en entredicho a alguna comunidad, debe convenientemente ser determinada para cualquier obispo o sacerdote por la ordenación humana, como lo hemos mostrado en el VI, VII y XXI de esta Parte. Y más; se mostró en el 17.° de esta Parte que la misma potestad de instituir, por la imposición de manos, a los ministros eclesiásticos, de enseñar y predicar y administrar los sacramentos a las comunidades de fieles, no les compete a los obispos y sacerdotes con plenitud tal que no esté determinado por ley divina y humana el modo conveniente de obrar conforme a ella.

De los restantes modos, el séptimo y el octavo de la plenitud de potestad, se mostró en el XX, XXI y XXII de esta Parte que no les conviene con plenitud a ningún obispo o sacerdote, sino según la disposición, tanto de la ley divina, como de la humana. Así pues, no pertenece la plenitud de potestad al obispo de los romanos ni a ningún otro sacerdote, en cuanto tal, a no ser que quiera llamar acaso plenitud de potestad a la primacía o principalidad que mostramos en el XXII de esta Parte convenir al dicho obispo y a su iglesia sobre todas las demás, con la autoridad del legislador humano fiel.

§ 5. Veremos a continuación de dónde y con qué significación tuvo su primer origen este adscribirse a sí mismo el pontífice romano el título de la plenitud de potestad, cuando en verdad por ninguna de las significaciones dichas le conviene. Parece que el título este fue tomado primeramente por el pontífice romano según su significación octava, y que el origen de cierta aparente conveniencia estaba en las palabras de Cristo, que se hallan en Juan, 21.°, cuando dirigiéndose al bienaventurado Pedro, dice: *Apacienta mis ovejas*, y también por lo que en Mateo, 16.°, singularmente a él le dice: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos*, etc., y además, por lo que hay en Juan, 18.°: *Vuelve tu espada a la vaina*, y todavía por la respuesta de los discípulos a Cristo: *Hay aquí dos espadas*[467]. De lo cual, según sus interpretaciones, algunos quieren entender que toda la universalidad de las ovejas, las de todo el mundo, es decir, los fieles de Cristo, fue encomendada a solo Pedro y así a cualquier pontífice romano como vicario singular de Pedro, y a los demás apóstoles, y a sus sucesores los obispos, no se les encomendó la universalidad de las ovejas de todo el orbe, sino a cada uno una particular grey y provincia para regirla. Entre ellos el bienaventurado Bernardo, entendiendo así las palabras de Cristo anteriormente citadas, en su escrito de Eugenio, Papa romano, *De la consideración*, libro 2.° dice: *No sólo de las ovejas, sino también de los pastores tú eres el único de todos. ¿Quieres saber cómo lo prueba? Por la palabra del Señor. Porque ¿a quién, no digo de los obispos, sino aun de los apóstoles, tan absoluta e indistintamente se le encomendaron todas las ovejas? «Si me amas, apacienta mis ovejas»; nada se excluye donde nada se distingue.* Y poco más abajo añade: *De ahí es que a los otros, conocedores del misterio, les cupo en suerte a cada uno una nación. Finalmente Santiago, que parecía ser una columna de la iglesia, se contentó con una, la de Jerusalén, cediendo la universalidad a Pedro.* Y seguidamente saca la conclusión: *Luego según tus textos canónicos, los otros son llamados a una parte de la solicitud, tú a la plenitud de la potestad*[468]. Así pues, se entendió desde el principio la plenitud de potestad como la administración o cuidado general de todas las almas.

§ 6. Asumida para sí la atribución de este título según esta significación, bien que no sea el verdadero sentido de la Escritura, como en el 28.° de esta Parte suficientemente se probará, tuvo el obispo romano la presunción de pasar a otra, acaso por afán de lucro, o por usurpar otras ventajas o preeminencias sobre los demás, afirmando y proclamándolo públicamente, que podía eximir absolutamente y absolver a los pecadores de las penas debidas o por infligir en el estado del siglo futuro según los deméritos de sus pecados, o con su palabra, o con algún modo de satisfacción en este siglo señalada a voluntad por él.

§ 7. Tomadas así estas cosas, bajo apariencia de piedad y de misericordia; de piedad, para aparecer solícitos por todos, de compasión para que se crea que pueden y quieren tener misericordia con todos, apoyados en privilegios y concesiones de los príncipes, y sobre todo durante la sede imperial vacante, extendieron después los obispos romanos este título, primero, a disponer, en lo tocante al ritual eclesiástico, algunas legislaciones

[467] Jn 21, 17; Mt 16, 19; Jn 18, 11; Lc 22, 38.

[468] Bern., *De consid.*, l. II, c. VIII, 15. *PL*, 182, 751 B-752 A-B.

relativas en un principio a los clérigos, llamadas *decretos*; después, por modo de requerimientos y amonestaciones, persuadieron a los laicos a aceptar ciertas ordenaciones, como del ayuno y de la abstinencia de algunos alimentos en determinados tiempos, para impetrar la misericordia divina y para apartar de los hombres epidemias y tempestades del cielo, como aparece en la leyenda del bienaventurado Gregorio y algunos otros santos[469].

§ 8. Recibiendo y observando los laicos espontáneamente, y por devoción, dichas ordenaciones, afianzándose la costumbre, comenzaron a dar a esas ordenaciones, antes requerimientos, la forma de precepto, de modo que, sin licencia del humano legislador, osaron llevar el terror a los trasgresores con su anatema o excomunión de viva voz, bajo capa de piedad y de culto divino.

§ 9. Creciendo después su apetito de dominar más, advirtiendo también que los fieles devotos se llenaban de terror por aquellas palabras, debido a su pereza e ignorancia de la ley divina, creyendo estar obligados a lo que se les prescribía por los sacerdotes, con el miedo de la condenación eterna, tuvieron los obispos romanos, con su cortejo de clérigos, la presunción de establecer edictos u ordenaciones oligárquicas sobre los actos civiles, con los que se declararon a sí mismos, y al orden u oficio clerical, exentos de cargas públicas, asumiendo para tal oficio a cualquiera, aun entre los simples laicos, promoviendo para ese oficio aun a seglares casados, los que fácilmente se sintieron atraídos por gozar con ello de inmunidades de aquellas cargas públicas. Por donde sometieron a sí no pequeña parte de la multitud civil, sustrayendo la misma a la potestad de los gobernantes. Y todavía, queriendo sustraer aún más, declararon con otros edictos que caían bajo la pena del anatema aquellos que infirieran injuria de cualquier género a los que están adscritos al colegio de los clérigos, difamando públicamente en los templos y marcando con la excomunión a los ofensores de los clérigos, sin dejar por ello de perseguir a los mismos, recabando para ellos las penas de las leyes humanas.

§ 10. Y lo que es más detestable y grandemente execrable para el oficio de los sacerdotes, el obispo de los romanos y los otros obispos, para mantener su jurisdicción, y por ella granjearse vergonzosas ganancias, con desprecio de Dios y perjuicio manifiesto de los príncipes, excomulgan y excluyen de los sacra-

[469] *Acta Sanctorum*, II, 131-132; 142-143.

mentos eclesiásticos, tanto a los clérigos como a los laicos negligentes o incapaces de pagar las deudas pecuniarias, las que estaban civilmente obligados a pagar cada cierto tiempo. Hombres esos que Cristo y los santos apóstoles han metido dentro de su iglesia con sus muchas exhortaciones, penas y trabajos, en fin, con sus martirios y su preciosa sangre. Porque no lo hizo así el que *se hizo todo a todos*[470] para ganarlos a todos, sino que sólo por los delitos más graves quiso que los pecadores estuvieran separados de la convivencia de los otros fieles, como adujimos de la 1.ª a los Corintios, 5.°, en el VI de esta Parte[471].

§ 11. Pero no contentos con esto, sino queriendo escalar la cima de los poderes seculares, contra el precepto y consejo de Cristo y los apóstoles se lanzaron a la promulgación de leyes, al margen de las que se dan para el conjunto de los ciudadanos, declarando al clero todo exento de aquéllas, causando así cisma civil y pluralidad de principados supremos, lo que mostramos en el XVII de la Primera Parte, y con averiguada experiencia, ser incompatible con la paz de los hombres. Ésta es la raíz y el origen de la peste del reino de Italia, de donde han brotado y brotan todos los escándalos, y permaneciendo la cual, nunca se acabarán las contiendas civiles. Esta potestad, a la que se fue acercando poco a poco y con sinuosa prevaricación por la costumbre, o mejor, por el abuso, la detentó largo tiempo el obispo de los romanos, y temiendo que le fuera arrebatada por el príncipe justamente, por sus extralimitaciones, con maligna solicitud veta la creación y la promoción de dicho príncipe, y a tanto llegó finalmente su osadía, que afirmó en sus edictos que el príncipe romano estaba atado a él por un *juramento de fidelidad*, como sujeto por jurisdicción coactiva, como lo muestra claramente aquélla de sus fantasías que llaman *decretales*, objeto de burla y menosprecio, y será ello patente a quienquiera que lea el cap. 7.° del *De la sentencia y de la cosa juzgada*[472].

§ 12. Por no plegarse a esta desatentada temeridad el cristianísimo emperador, hombre de todas las virtudes en todo tiempo, lugar y estado, entre todos los otros príncipes singularmente estimado, Enrique VII de feliz y divina memoria, es declarado trasgresor como *simulador desmemoriado* del juramento

[470] 1 Cor 9, 21-22.
[471] 1 Cor 5, 3-5.
[472] Cfr. *Corpus Iuris Canonici* (VII Clementinae), l. II, tit. XI, c. 2.

prestado en una falsa no menos que temeraria fantasía llamada *decretal*, que lleva por título: *Del juramento*, bien que con más mérito se habría de apellidar de la inicua injusticia y de la ofensa inferida al divino emperador, a sus sucesores, parientes y allegados. Porque como perjuro es declarado infame por los llamados *fundadores de los cánones*. Los que se han empeñado en denigrar su clara memoria, si con palabras o escritos de tales calumniadores pudiera mancillarse.

§ 13. Estas oligárquicas ordenaciones no se atrevieron los obispos de los romanos con sus cardenales a llamar *leyes*, las llamaron *decretales*, bien que sea su intención obligar con ellas a los hombres a la pena para el estado del presente siglo, del modo como pretenden los legisladores humanos. De esta palabra *ley* no se atrevieron a servirse al principio por temor a la resistencia y censura del legislador dicho, porque con ello cometieron un crimen de lesa majestad contra los gobernantes y legisladores. También llamaron a estas ordenaciones al principio *derechos canónicos*, para que, so color del vocablo, impíamente aplicado, se las tenga por más auténticas e impriman en los fieles más respeto y obediencia hacia ellas.

Así poco a poco, y como quien no quiere la cosa, por decirlo todo en una palabra, se han transferido a sí mismos los obispos de los romanos las seis últimas significaciones de plenitud de potestad, y por ellas han cometido en el orden civil multitud de cosas monstruosas contra la ley divina y humana y contra el recto juicio de cualquiera que haga uso de su razón. De algunas de las cuales, de algunas, no todas, hemos, al menos, hecho mención en particular en el capítulo precedente.

CAPÍTULO XXIV

DE QUÉ MODO EN ESPECIAL EL OBISPO ROMANO HA HECHO USO DE ESE PRIMADO ASUMIDO Y DE LA PLENITUD DE POTESTAD DENTRO DE LOS LÍMITES ECLESIÁSTICOS O DE LA ORGANIZACIÓN SACERDOTAL

A continuación de esto hemos de poner en claro de qué manera y en qué cosas hicieron uso hasta ahora los obispos de los

romanos de esos modos asumidos por ellos de la plenitud de potestad, cómo hacen uso y cómo lo harán en adelante si no se les impide; y primero, en el establecer los oficiales eclesiásticos y en el administrar los beneficios o los bienes temporales, tanto en favor de los ministros eclesiásticos, como de las otras personas necesitadas, por razón de las cuales, como dijimos en el XIV de esta Parte, se dieron esos bienes y se determinó que fueran distribuidos por los ministros eclesiásticos. Después hemos de mostrar cómo han usado hasta ahora de esas plenas potestades y usan y en adelante usarán respecto de los que viven en la comunidad civil, tanto los príncipes como los súbditos.

§ 2. Mirando a esta plenitud de potestad, hasta ahora y en el presente, con la acción permitida a los obispos romanos, inficionaron todo el cuerpo místico de Cristo y, si vale decirlo, lo corrompieron. Porque empequeñecieron, corrompieron y finalmente extinguieron totalmente la elección, que es el modo más apto, más aún, el único, con el que hay absolutamente seguridad de instituir bien a cualquier oficial, cuando los apóstoles con la demás multitud de fieles, por medio de ésta, instituyeron a los diáconos, según tenemos en los Hechos, 6.º[473]. Empequeñecieron, primeramente, asignando solamente al clero lo que solía hacerse y debe hacerse por toda la multitud de fieles, como lo mostramos en el XVII de esta Parte. Lo corrompieron disminuyendo más, poniendo la autoridad de elegir al obispo en unos cuantos jóvenes ignorantes y nada impuestos en la ley divina, a los que denominan *canónigos*, excluyendo a los sacerdotes de la provincia, salvo el caso en que, por casualidad y las menos de las veces, coincidan el sacerdote y el canónigo, asignando la autoridad de elegir a los clérigos de una sola iglesia o templo, dentro de una provincia, lo que debería hacerse, al menos, por todo el clero de una provincia, sobre todo por los sacerdotes, en los que es deber ser maestros de la ley divina, como lo mostramos más arriba. Y lo extinguieron finalmente porque reservan a su inmediata potestad los obispos de los romanos la elección de casi todos los cargos eclesiásticos, no solamente los verdaderamente mediocres o menores, sino los que pueden convenir a los meramente laicos, como la custodia de los templos, la colecta y distribución de los bienes temporales o beneficios adscritos a ellos. Con la cual reservación declaran nulas y vanas cuales-

[473] Hch 6, 2-6.

quiera elecciones aunque hayan sido hechas debidamente entrando en juego personas competentes y probadas, y en vez de éstos, promoviendo con su plenitud de potestad, potestad ignorante, movida por el precio o por la súplica, por el odio o el amor, por el terror o por el regalo ofrecido o el favor esperado, o perversa por otro capítulo, promoviendo a personas sin conocimiento de los textos divinos, idiotas e indisciplinadas, y las más de las veces corrompidas y notoriamente criminales, que incluso no saben comunicarse mediante su idioma o palabras con aquellos a cuya cabeza están puestos.

§ 3. Así pues, que responda él mismo a Cristo, en Juan, 10.º[474], el que en contra y después de hechas o por hacer unas elecciones, entre otras monstruosidades que hizo y que hace, proveyó dos obispos de su lengua occitana[475], uno de Winchester en Inglaterra, otro de Lund en Dinamarca, que no podían comunicarse con aquellos pueblos en su lengua, qué tales fueran en doctrina y en costumbres no me toca referirlo, pero el lundense, como en Dinamarca se sabe, despojada la iglesia de todos sus rebaños de ganado mayor, necesarios para el cultivo de los campos, según los usos y exigencias del país, los vendió, recogió sus importes, abandonó la iglesia y huyó, volviendo a su tierra. Responda el obispo romano cómo este *pastor* llamará a las *propias ovejas, a cada una por su nombre*, con conocimiento de sus costumbres, por sus confesiones, y reprendiendo a las que había que corregir; o cómo le seguirán a él *las ovejas, oyendo la voz* de su predicación y enseñanza.

§ 4. Ni dice bien con los tiempos lo que era necesario al principio por la necesidad o falta de hombres, ir a mendigar a otras tierras los pastores. Porque había en Inglaterra mucho mejores en vida y doctores en sagrada doctrina que aquel que fue puesto al frente, desconocedor de las palabras o de la lengua de ellos, no doctor y nada competente en la Sagrada Escritura, aunque sí buen leguleyo; y así en Dinamarca y en las demás provincias, de las que se podrían aducir muchos testimonios de error parecido, lo que omito por brevedad.

§ 5. ¿Quién no se admirará y espantará de que se haya puesto al frente de las mayores sedes a jóvenes ignorantes de las

[474] Jn 10, 1-13 (Parábola del buen pastor).

[475] La lengua occitana era la hablada en la región del Languedoc, que incluía a Aviñón.

escrituras sagradas, carentes de la requerida gravedad de costumbres, inexpertos, indisciplinados y a veces notoriamente criminales, bien por perversidad simoníaca, o por ruegos de los poderosos, no digo que también algunas veces por temor, por donativos o por parentesco de sangre, rechazados o no tenidos en cuenta hombres doctos en la Sagrada Escritura y de comprobada vida honesta? ¿Digo cosas inventadas o falsas? Recorriendo los obispos y arzobispos de las provincias, los patriarcas y otros prelados de rango inferior, no se encuentra uno entre diez que sea doctor en la sagrada teología, entendido en ella en un grado suficiente. Y lo que abochorna el referir, aunque no me retraigo de decir, porque es verdad, los obispos modernos no son para predicar al pueblo la palabra de Dios, ni saben salir al paso a las doctrinas de los herejes, si los hay, sino que en los casos predichos desvergonzadamente mendigan las doctrinas de otros, aunque diga el doctor de los gentiles 1.ª a Timoteo, 3.º, que conviene *que el obispo sea doctor, que abrace el fiel discurso que se acomoda a la doctrina, y que sea fuerte para exhortar a la doctrina y argüir a aquellos que la contradicen*, como lo mismo escribió a Tito, 1.º[476].

§ 6. De los otros prelados inferiores, abades y priores de los monjes, y de otros curatos de las iglesias, invoco a Dios por testigo, Verdad inmortal, que una multitud numerosa de ellos está falta de la suficiencia en vida y doctrina, de forma que los más de ellos ignoran gramaticalmente el lenguaje correcto.

§ 7. Pero aquellos a los que, en virtud de la plenitud de potestad, se confían mayores dignidades en la iglesia, digamos de nuevo, y que se les juzga idóneos para gobernar, son leguleyos. Mas a éstos, como útiles, los dignifica el romano pontífice, como defensores de la iglesia, que saben luchar por conservar los bienes temporales, o mejor, para usurparlos, dejando él por inútiles a los verdaderos doctores teólogos de la Sagrada Escritura. Porque son ellos *simples*, como dice él con su cortejo de cardenales, *y dejarían dilapidar a la iglesia*; bien que la iglesia no hay que ponerla en los bienes temporales, sino en la fe en Cristo, por la cual, no por lo temporal, siguiendo el consejo de Cristo y del apóstol, debe luchar el obispo, como en Juan, 10.º y el apóstol, citado arriba, y otros numerosos lugares de la Sagrada Escritura que omito por su evidencia y por razón de brevedad.

[476] I Tim, 3, 2; Tit. 1, 9.

§ 8. No son, pues, los bienes temporales herencia de los apóstoles, que legaran para conservarla a los obispos sus sucesores, ni son derechos de la esposa de Cristo las cimas imperiales y los dominios seculares que, con el sofisma de tales palabras, el moderno obispo de los romanos, para defenderse, o más bien, para ofender, opuso de un modo enteramente inicuo al ínclito emperador Luis de Baviera, rey de los romanos. De donde Bernardo a Eugenio, en el *De la consideración*, libro 2.°, cap. 4.°, después de hablar de la solicitud de las almas y de las iglesias, la que los santos apóstoles legaron a sus sucesores, dice: *Porque ¿qué otra cosa legó el santo apóstol? «Lo que tengo, dice, eso te doy». ¿Qué es aquello? Una cosa sé; no es oro ni plata, pues dice: «Plata y oro no tengo».* Y poco más abajo añade: *Demos que por alguna otra razón reivindiques para ti esas cosas,* los bienes temporales, se entiende, *empero no por derecho apostólico.* Y todavía después: *Lo que tuvo, eso le dio,* a saber, *la solicitud, como dije, de las iglesias.* Y ¿qué del dominio? Oye lo que añade Bernardo: *¿Acaso dominio? Oye a él: «No dominando», dice, en el clero, sino: «Hechos modelos de la grey». Y para que no pienses que se trata sólo de humildad y no de verdad, tienes la palabra del Señor en el evangelio: «Los reyes de las naciones los avasallan y los que tienen poder sobre ellos, se llaman bienhechores». Y añade: «Pero vosotros no así». Está claro, a los apóstoles se les veda el dominar*[477].

§ 9. Y lo que es más de admiración y digno de atención, y que debe ser reducido a su forma debida en el concilio general por los príncipes como ministros de Dios, es lo que atañe a la institución del sumo pontífice y sus hermanos los cardenales, que dijimos hay que constituir como cabeza y más principales que los demás, principalmente para conservar y enseñar la verdad y la unidad de la fe, con arreglo a las determinaciones del concilio supradicho. Porque ocurre que para este ápice de dignidad no siempre, más aún, rara vez, se elige a uno versado en la Sagrada Escritura, sino que las más de las veces se elige del círculo de los leguleyos, que está en disonancia con la Sagrada Escritura, es inarmonizable con la recta razón y es vergonzosísimo a la faz de todas las iglesias. Y así, consecuentemente, no hay que mirar menos en lo que toca al colegio de cardenales, porque para esto se toman jóvenes lascivos, ignorantes los más

[477] Bern., *De consid.*, II, 6; *PL*, 182, 748 A-B.

de las sagradas letras, cuando, sin embargo, este obispo y su iglesia deben ser ejemplo y modelo de todas las demás, y con su consejo, no el de otros, y sobre todo en las cosas difíciles, el romano pontífice tiene que gobernar la iglesia universal.

§ 10. Pero volviendo allí de donde se originó el discurso, digamos que el pontífice romano, usando de su plenitud de potestad, confiere la mayor parte de las prelaturas mayores, medianas y menores a indoctos (o) ignorantes de las sagradas letras, ojalá no criminales, tanto de los conocidos como de los desconocidos por él, a niños e infantes, también con la perversión simoníaca suya o de los intermediarios, o las más veces con alguna otra motivación siniestra. Y manchadas así las mayores y más importantes sedes por ese modo de provisión, o más bien, de intrusión, los inferiores cargos pastorales de almas o de oficios, que dependen de la colación de las anteriores, se manchan con el mismo contagio. Porque gozándose con sus semejantes, como *el hombre con el hombre, el caballo con el caballo*[478], según el dicho del sabio gentil, abren a los oficios eclesiásticos y beneficios las puertas, por las que ellos entraron con simonía, u otro torcido camino, a los indoctos y de costumbres perversas. Porque queriendo obrar según la condición propia, que no la mudó la dignidad, sino las más veces la mostró, tienen ojeriza, rechazan, eluden y oprimen, como a sus enemigos, a los santos y justos y doctos, que no quieren entrar en la casa de Dios por aquel camino; porque dice la Verdad: *el que obra mal aborrece la luz*[479].

§ 11. Y no silencio el hecho de que el supradicho obispo, yendo a ganarse el favor y la gracia de los poderosos, y quizá además recibido de ellos dinero, propuso a ciertos jóvenes ignaros de la ley divina e indoctos en otras disciplinas, y aún no promovidos a ningún orden sagrado, para los obispados de las ciudades célebres, siendo así, según Jerónimo en la carta a Evandro, que el ser presbítero se contiene *en el obispo*[480]. Corrompido así el régimen eclesiástico, todo el cuerpo místico de Cristo enferma grandemente. Porque omitiendo estos prelados de las iglesias y los demás curas de almas las exhortaciones, los rezos y las amonestaciones según la sana doctrina, y cayendo en ac-

[478] Arist., *Problemata*, X, 52; 896 b 10.
[479] Jn 3, 20.
[480] *Epist.* 146; *PL*, 22, 1195.

ciones detestables y abominables, el pueblo se escandaliza con su ejemplo, porque como la diana es para las flechas, así el ejemplo para la plebe[481]. Advirtiendo esto la Verdad dice por Mateo, 5.°: *Brille de tal manera vuestra luz, que los hombres vean vuestras buenas obras*[482]. Y de aquí arranca la raíz de las costumbres modernas, a la cual sigue la eterna condenación, porque, como dice Cristo, *si el ciego guía a otro ciego, los dos caen en el hoyo*[483].

Y ¿qué diré de la distribución de los bienes temporales? Pues debiendo, una vez cubiertas las necesidades de los ministros eclesiásticos, repartirse lo sobrante entre los pobres, impedidos y otras personas desamparadas, a nadie se le oculta que se convierten en los usos, mejor, abusos, de los que hablamos en el XI de esta Parte. Añade a ello un nuevo modo de limosna con la que muchos de estos bienes se consumen en pagar a soldados mercenarios, de a caballo e infantes, para concitar y alimentar de continuo guerras entre fieles de Cristo, queriendo cada uno someter al otro a su poder tiránico. Así, por todo lo dicho, aparece como por la plenitud de potestad, el cuerpo místico de la iglesia, en su materia, o miembros principales, máxime, por ejemplo, en los prelados, está por todas partes infectado y próximo a la corrupción.

§ 12. Ahora, abordando la forma de este cuerpo que ha de consistir en el orden y colocación debida de sus miembros, al que bien lo mira detenidamente, aparecerá como un monstruo deforme. Porque ¿quién no pensará que el cuerpo de un animal, cuyos miembros particulares se unan inmediatamente a la cabeza, es un monstruo inútil para realizar las operaciones convenientes? Porque si el dedo o la mano se unen inmediatamente a la cabeza, careciendo de la adecuada posición, carecerá de la virtud, del movimiento y de la obra que le conviene. No así, sin embargo, si, por las debidas junturas, el dedo está unido a la mano, la mano al brazo, el brazo al hombro, el hombro a la cerviz y la cerviz finalmente a la cabeza. Así el cuerpo se torna bello con su forma, así su cabeza puede trasmitir la virtud conveniente a los miembros restantes, del uno al otro, según la naturaleza y orden de ellos, y de aquí todos los miembros realizar las operaciones convenientes a cada uno. Forma a la que hay

[481] *Lament. Jerem.*, 3, 12.
[482] Mt 5, 16.
[483] Mt 15, 14.

que atender en cualquier régimen eclesiástico igual que en el civil. Porque no puede el pastor o el príncipe mirar y dirigir inmediatamente todos los actos singulares de cada uno en todas las provincias, sino que conviene, si se puede hacer conveniente y suficientemente, que sea ayudado por ministros subalternos y diferenciados según el orden debido; porque ordenado puede permanecer y crecer el cuerpo de la iglesia. Sabiendo esto el apóstol de las naciones escribe a los Efesios, 4.°: *Crezcamos en el que para todo es cabeza, Cristo; a partir del cual todo el cuerpo compacto y trabado por toda clase de junturas, que llevan la nutrición, según la actividad propia de cada uno de sus miembros, realiza su crecimiento*[484].

§ 13. Mas permitida al romano pontífice esta plenitud de potestad, todo este orden o forma se ha suprimido, porque él mismo exime a los prelados y órdenes inferiores de la potestad, cuidado y censura de los superiores, como a los arzobispos de los patriarcas, a los obispos de los arzobispos, a los capítulos o colegios de sus clérigos de los obispos, y además a los abades y priores de los monasterios[485], todavía últimamente, y ojalá no pésimamente, a los religiosos que se llaman órdenes de pobreza. Y a todos éstos, perturbando el orden, los somete inmediatamente a su cuidado y censura con evidente inutilidad, sino más bien con notoria avidez de acumular litigios, pretendiendo con ello la afluencia de dinero, el despojo de los prelados y su mayor sujeción a sí.

§ 14. La insolencia que de todo ello se sigue no hay quien no la vea. Porque careciendo éstos de la vigilancia superior presente a ellos, se vuelven contumaces, desobedientes e irrespetuosos con aquellos a los que por derecho habían de estar sujetos, tomando de aquí ocasión para pecar más libremente contra ellos y contra otros. Y a los que les correspondía ese cuidado, al quitárseles la debida potestad, se les da ocasión de ser descuidados y negligentes. De donde las vejaciones de los fieles, tantos y tantos inconvenientes que, desconfiando de enumerarlos por su casi inabarcable variedad y número, no quise describirlos en particular, y porque se ofrecen muchos de esos casos al que los quisiere investigar.

Paso por alto lo que ya por el uso ha adquirido aspecto de honesto, que los ministros de las mesas, algunos diáconos lla-

[484] Ef 4, 15-16.
[485] Bern., *De consid.*, III, 4; *PL*, 182, 766, C.

mados *cardenales*, tolera que precedan en el puesto y en la dignidad a los obispos y sacerdotes, no atendiendo en nada a la Escritura sobre esto, y no mirando lo detestable que es eso, según Jerónimo en la carta a Evandro, de la que hablamos en el XV de esta Parte.

Y añade aquí un nuevo germen de la ya dicha raíz, el que el obispo romano, desde su plenitud de potestad, les prohíbe en cualquier parte hacer testamento, sin su licencia, a los que obtuvieron un beneficio eclesiástico, y esos bienes de los intestados, o absolutamente, o en virtud de la plenitud de potestad, decretó que debían ser devueltos y llevados inmediatamente a su sede.

Y lo que procede como más claramente inspirado por el malo, porque la simonía, una vez consumada, se ensancha sin límites, él, por la misma potestad, se reserva todas las rentas y frutos de los beneficios de todas partes en el primer año que se encuentran vacantes, recogiendo con ello todos los tesoros del mundo y despojando de ellos a los reinos y provincias en las cuales deben repartirse a los ministros del evangelio y personas desamparadas, o revertir en ayuda de la república de donde se han tomado, si es conveniente, porque para esto fueron establecidos y ordenados.

§ 15. Más intolerable aún es que los legados y testamentos de los laicos fieles, otorgados para el paso a ultramar [cruzada], o para otras causas pías bajo la disposición de determinadas personas que suelen decirse *comisarios*, diga que quedan a su disposición, apoyado en la misma plenitud de potestad; y no es de maravillar cuando han afirmado que por la misma tienen dominio sobre todos los reyes, príncipes y reinos, como lo adujimos en el XX de esta Parte, cuando, sin embargo, como lo mostramos en el XV de la Primera Parte y el XVII de ésta, ninguno de todos éstos cae bajo su potestad.

De la misma raíz provienen otras cosas más grandes y más graves males que no pueden ser enumerados por ser tan varia su naturaleza. Porque *dado un inconveniente*, sobre todo aquel en el que se contienen todos los demás excogitables, tocante a los actos humanos civiles, *no es difícil que ocurran otros cualesquiera*, según el dicho del sabio gentil[486]. Debida, en efecto, por hipótesis, la potestad plena, se sigue que le es lícito lo que quiere, con lo que viene a suspender y revocar, según su deseo, todas

[486] Arist., *Phys.*, XX, l. 1, c. 2; 185 a 11.

las humanas ordenaciones y leyes, aun las establecidas por el concilio general, cosa que rehuyeron, tanto los santos como los filósofos, como el mayor inconveniente en todo régimen humano, como lo corroboramos en el XI de la Primera Parte por demostración y por la autoridad de Agustín y la 1.ª a Timoteo, 6.°, en el V de esta Parte. Así, permitida a él la plenitud de potestad, el cuerpo universal de la iglesia está corrompido; todo el orden de la administración eclesiástica queda desbaratado, todo el régimen civil impedido absolutamente o turbado en parte, siendo así que las palabras y las obras de este obispo y de su iglesia o colegio se constituyeron como ejemplo de las demás.

§ 16. Que si los fieles vuelven, como se lo ruego, a ellos sus ojos, oscurecidos los de los más de ellos por mucho tiempo con un velo de honestidad sofística, lo mirarán por sí mismos abiertamente los que visitaron los dinteles de la curia romana, mejor, según verdad, de una *casa* de negocios, o de una más horrible cueva de *ladrones*[487]; y los que se abstuvieron de ello lo aprendieron por la numerosa multitud de hombres dignos de fe; verán que se ha convertido poco menos que en un receptáculo de todos los criminales y de todos los negociantes, ya de bienes espirituales, ya temporales. Porque ¿qué otra cosa hay allí más que concurrencia de simoníacos por todas partes? ¿Qué otra cosa sino el tumulto de los abogadillos, los asaltos de los calumniadores y los atropellos de los justos? Allí peligra la justicia de los inocentes, o se dilata tanto, si no pueden redimírsela con dinero, que finalmente, agotados y fatigados con incontables trabajos, han de abandonar sus justas y míseras causas. Porque allí atruenan las leyes humanas, callan o rara vez resuenan las doctrinas divinas; allí tratados y deliberaciones sobre invadir provincias de cristianos y de obtenerlas y arrancarlas con poder armado y violento de las manos de aquellos a cuya custodia fueron lícitamente confiadas. Ninguna solicitud, ningún consejo para adquirir almas. Y añade que allí *ningún orden, sino sempiterno horror habita*[488].

§ 17. A mí que lo vi y estuve presente, me parece ver la horrible estatua que en el 2.° de Daniel[489] se dice que vio en sueños Nabucodonosor, con cabeza de oro, brazos y pecho de plata,

[487] Mt 21, 12-13.
[488] Job 10, 22.
[489] Dn 2, 31-45.

vientre y muslos de bronce, piernas de hierro y los pies, una parte de hierro, otra de barro. Porque ¿qué otra cosa es esta ingente estatua sino el estado de las personas de la curia romana o sumo pontífice, que antiguamente era terrible para los hombres perversos y ahora para todos los virtuosos se ha tornado horrible de ver? Porque los miembros superiores de esta estatua, cabeza, pecho y brazo, ¿qué otra cosa son en el mirar, en el sentir, en el abrazar, sino oro y plata y obras de las manos de los hombres? Y su vientre y muslos, ¿qué otra cosa sino el estrépito y tumulto de los litigios seculares, de las causas y contumelias, de negociaciones simoníacas, tanto sobre cosas espirituales como carnales? No diré de los truenos y rayos de las excomuniones y anatemas, ya orales, ya por escrito, contra los fieles de Cristo, que se resisten justamente a someterse al romano pontífice y a su iglesia y a rendirle sus bienes carnales o temporales. ¿Qué otra cosa, dime, son los muslos de bronce sino el pomposo aparato de toda clase de placeres, lujurias y vanidades impropias aún de los laicos, con los que deslumbran los sentidos de los hombres, ellos que habían de ser ejemplares de castidad y de honestidad? Y las piernas de hierro, pies y dedos con los que la estatua se fija por la parte que está compuesta de barro y arcilla, ¿a qué apuntan sino a la usurpación, invasión y ocupación de los principados, reinos y provincias seculares, con poder violento de gente armada de hierro, soporte ellos de los miembros superiores, con el brillo del oro y la plata, que seduce a los hombres de armas y los lanza a esas empresas, y juntamente el vientre y los muslos de bronce, con resonantes promesas y perdones de viva voz de pecados y penas, aunque con falsa absolución, y con la condena y maldición, injusta y por la divina protección inocua, de los que defienden su libertad y quieren guardar la fidelidad que deben a sus príncipes? Las plantas de los pies y los dedos de arcilla, de barro y por tanto frágiles, ¿qué otra cosa representan sino la inconstancia de la curia romana? ¿Qué otra cosa denotan sino la debilidad de los pretextos en los que se apoya el romano pontífice contra los fieles de Cristo para oprimirlos, no digo ya sólo su falsedad e iniquidad a todos manifiesta?

Pero, por el testimonio del mismo profeta, sobre esta *estatua* caerá una *piedra desprendida del monte, no por mano de hombres*, es decir, un rey elegido por la gracia de Dios entre todos los hombres, confiriéndole potestad, y cuyo reino no pasará a otro;

un rey, digo, más por virtud y gracia de la Trinidad que por obra o potestad de las manos de los hombres; triturará y *desmenuzará* primero la parte de barro, los pies de la terrible, horrible y monstruosa estatua, en los que ineficazmente se apoya, a saber, las falsas e inicuas razones, diría más verdaderamente con el poeta, *ocasiones calvas*, dejando patente ante todos los pueblos y príncipes el sofisma, impugnándolo con razonamientos humanos y haciéndolo aparecer como anulado en la Sagrada Escritura; después castigando su hierro, es decir, su atroz e impía potestad; y después el bronce, a saber, reducirá a silencio y hará enmudecer a la autoridad de maldecir que se había arrogado contra los príncipes y los pueblos, y el tumulto de las jurisdicciones seculares usurpadas, y con ellas el de las causas y vejaciones, y hará cesar la lujuria de los placeres y las pompas de las vanidades. Finalmente enfrenará la plata y el oro, es decir, la avaricia y la rapiña del romano pontífice y de los miembros superiores de la curia romana, y se concederá a sí mismo el uso de los bienes temporales con la moderación debida. Y así, parecidamente, según el profeta, quedarán triturados *el hierro, el barro, la plata y el oro*; quedarán extinguidos, en efecto, todos los vicios y abusos de la curia supradicha, como *reducidos a ceniza de la espiga estival que se lleva el viento.* Lo que, siendo tan contra naturaleza, contra la ley humana y divina y contra razón, no puede sostenerse mucho tiempo.

CAPÍTULO XXV

DE QUÉ MODO EN ESPECIAL USÓ EL OBISPO ROMANO DE LO PREDICHO FUERA DE LOS LÍMITES ECLESIÁSTICOS, TRATÁNDOSE DE LAICOS O DE ASUNTOS CIVILES

Nos queda inquirir de qué modo y en qué cosas usaron hasta ahora y usan los obispos de los romanos de la asumida por ellos plenitud de potestad, fuera de los límites eclesiásticos. Traeremos, con todo, antes a la memoria los rituales de la iglesia primitiva, y su desarrollo desde su principio y cabeza que es Cristo, y desde sus primeros promotores, que fueron los santos apóstoles. Porque este Cristo vino al mundo para instituir y

también ejercitar este ministerio sacerdotal, o de pastor de almas. Porque siendo legislador de la salud eterna, reunió bajo la misma ley el rito y la administración de sacramentos, dio preceptos y consejos de lo que hay que hacer y desechar para merecer simple o eminentemente la feliz o bienaventurada vida que llamamos eterna, abdicando el juicio de los actos civiles o el oficio del principado en este siglo, renunciando a ellos expresamente y mandando o aconsejando igualmente abdicarlos a todos los apóstoles y los sucesores de ellos en el oficio supradicho, y mostrándose a sí mismo sujeto por orden divina, al juicio o a la potestad coactiva de los gobernantes de este mundo, y así también sus apóstoles se condujeron, de obra y de palabra, como evidentemente se ha mostrado de alguna manera por la Escritura y las exposiciones y autoridades de los santos y doctores, en el IV y V de esta Parte, y con muchas razones en el VIII y el IX de la misma. Y ejerció y concedió a sus apóstoles y a sus sucesores en la persona de ellos ejercer aquellas potestades de las que hablamos en el VI, VII, XV y XVI de esta Parte; observando además la suma pobreza, enseñando, mandando o aconsejando observarla a los mismos y a sus sucesores, según lo recordado y declarado por nosotros en el XII, XIII y XIV de esta Parte.

§ 2. Esta forma, pues, y el modo de vivir y ejercitar el oficio divino, según las potestades dichas, lo observaron los apóstoles como *hijos de obediencia*[490], lo observaron los obispos de los romanos y otros muchos sucesores de los apóstoles, aunque no todos, casi hasta los tiempos de Constantino I, emperador de los romanos. Algunos de ellos poseyeron fincas, de los que el primero que se lee es Urbano I, obispo romano[491] hasta el tiempo del cual había vivido la iglesia, o todo el colegio sacerdotal, según el ejemplo de Cristo y de los apóstoles, vida que llamamos de muy meritoria y suma pobreza. Aunque quizá hizo esto el dicho Urbano principalmente por piedad y para socorrer a los pobres, para echar a buena parte en todo lo posible su intención; pero si tomó la potestad reivindicativa sobre aquellas fincas o frutos ante un juez coactivo, y reteniendo el poder de vender y distribuir el precio entre los pobres, y no lo vendió ni lo distribuyó, sin duda alguna se apartó de la suma pobreza o del estado de perfección, hiciéralo a sabiendas o sin pensarlo. Dicho modo de proceder lo siguieron la mayor parte de los obispos romanos hasta los tiempos de Constantino.

[490] 1 Pe 1, 14.

[491] Martinus Polonus, *Chronicon*, *Mon. Germ. Hist.*, *Scriptores*, 22, 413.

§ 3. En este intervalo de tiempo establecieron, como dijimos en el XXII de esta Parte, los obispos de los romanos, con su colegio, ciertas ordenaciones tocantes al ritual eclesiástico, como el culto divino y el estado honesto del colegio sacerdotal, y las comunicaron como útiles a las restantes iglesias, sobre todo cuando éstas las solicitaban con mucho empeño; y asumieron el cuidado diligente de las otras iglesias del mundo en cuanto les era posible por piedad y caridad, por el hecho de que carecían aquéllas frecuentemente de rectores o pastores suficientes; por lo que exhortaban y amonestaban a las personas de las demás iglesias en lo que pertenecía a la honestidad de vida y a la fe. Amonestaciones que recibían de buen grado, voluntariamente, las otras iglesias por las causas asignadas en el XVIII y XXII de esta Parte. Y cuando en estas iglesias a veces había hombres díscolos entre sacerdotes, obispos o diáconos u otras personas, que por la admonición fraterna de los presentes no cesaban de inquietar a otros en cuestiones de costumbres o de fe, procuraban acaso los más sensatos y deseosos de vivir piadosamente en Cristo, que el obispo romano y su iglesia, cuyas amonestaciones por las dichas causas eran más respetadas por los fieles, pronunciara y mandara excomuniones y anatemas contra los rebeldes y perturbadores de otros o criminales, o bien por sí mismos, llevados del celo de la fe, lo hacían los obispos romanos. Así los fieles existentes en otros lugares, o una gran parte de ellos, convinieron en obedecer al obispo romano y a su iglesia por la unidad de la fe y para preservar la paz y la tranquilidad entre ellos mismos, dado que esto no lo lograban por potestad coactiva, ni por otro modo más conveniente, siendo no fiel el legislador humano en casi todas partes.

§ 4. Pero llegado el tiempo de Constantino I, emperador romano, el primero entre los príncipes romanos que permitió y concedió que se congregaran públicamente los fieles de Cristo, se hicieron primero concilios generales de sacerdotes u obispos, bajo el precepto y autoridad del dicho príncipe. En los cuales concilios se definieron y determinaron los sentidos dudosos de la Sagrada Escritura y se distinguieron los verdaderos de los falsos y erróneos. Sentidos falsos y desquiciados que algunos sacerdotes, por ignorancia, y muchas veces por superstición y

malicia, diseminaron entre los fieles de Cristo. En dichos concilios se dieron ordenaciones sobre el ritual eclesiástico, como sobre el culto divino y honesta vida y enseñanza de los diáconos y sacerdotes, y se dio modo y forma de promoverlos a oficios eclesiásticos, tanto los inseparables, que llaman *órdenes*, como los separables, que llaman *prelaturas* o cura de almas, y cosas semejantes, en determinados lugares o provincias, y sobre el distribuir de los bienes temporales o beneficios, como donativos y otras cosas que se daban por el ministerio evangélico, tanto muebles como inmuebles. Sobre la observancia de lo cual el legislador humano, o el gobernante con su autoridad, dio ley o precepto coactivo con fuerza de obligar a cualquier sacerdote o no sacerdote, según las exigencias de cada caso, bajo pena personal o real, que se había de infligir a los trasgresores, para el estado y en el estado de la vida presente. Y se dan tales leyes para los sacerdotes y obispos más que para otros, porque eran ellos entonces los que daban con más frecuencia ocasión para tal edicto; y no protestaron contra el legislador humano, como no sujetos, el obispo romano y otros cualesquiera, a las leyes y edictos de los príncipes, sino más bien les suplicaban e instaban a dar dichas leyes, como aparece por el mencionado Códice de Isidoro, y por otras historias probadas, de las que adujimos muchas en el XXI de esta Parte.

§ 5. Todavía más. Por los mismos príncipes se establecían y se establecieron leyes sobre su determinado número según las provincias, sobre los bienes temporales o carnales, tanto muebles como inmuebles, que les fueron donados por el dicho Constantino, y por los otros príncipes romanos, y por otros, y posteriormente por algunas personas particulares; y también sobre sus actos civiles o contenciosos, bien que dichas leyes estaban moderadas por los especiales favores emanados de la benignidad del legislador humano. Porque mirando los legisladores la dignidad y reverencia de la condición sacerdotal, pues por ella representan verdaderamente el oficio de Cristo, mirando también la gravedad de las costumbres y la sencillez e inocencia de las personas que entonces ministraban en el evangelio y comportaban el dicho oficio, aun para los mismos actos que los de los laicos daban leyes menos rigurosas para ellos, concediéndoles privilegios en cantidad para que no fueran vejados por los laicos calumniadores, ni perturbados en sus oficios divinos. Porque eran pocos en número, devotos, y por su humildad fácil

presa de los ataques de los leguleyos, e indefensos, sin un poder violento o armado para defenderse de otros o atacarlos. Porque portar armas, o mandar llevarlas en su lugar para su defensa, los clérigos, sobre todo los sacerdotes u obispos, era cosa nefanda y como algo civilmente monstruoso en aquellos primeros tiempos. De donde Ambrosio, en lo que citamos antes en el IX de esta Parte: *Podré dolerme, podré llorar, podré gemir, contra las armas, contra los soldados, contra los godos, también mis armas son las lágrimas; tales son, en efecto, las defensas del sacerdote; de otro modo ni debo ni puedo resistir*[492]. Por lo cual necesitaban de favores y privilegios especiales para vivir en paz y seguridad y evadirse de las vejaciones de los calumniadores, aunque en los tiempos modernos, en la relación de ellos a los laicos, se ha producido una inversión de sentidos opuestos.

§ 6. Así pues, bajo leyes y ordenaciones civiles de los príncipes vivieron en los tiempos antiguos, y durante mucho tiempo, todo el colegio sacerdotal, recibiendo de los mismos y del pueblo otorgamientos, confirmaciones e investiduras de sus oficios separables, como de las prelaturas, de los curatos y otros semejantes, o menores, y la potestad de distribuir los bienes temporales o beneficios; ni por esta sujeción o dependencia se quejaban los antiguos obispos de los romanos contra los príncipes romanos, ni contra el pueblo o personas particulares, patronos de las iglesias, porque sabían que estaban obligados a ello por ley divina y humana, como en el IV, V y VIII, y el XVII de esta Parte, con la Escritura y con humanas razones, lo mostramos suficientemente. Pues así lo leemos de Símaco, el sardo de nacimiento. Porque éste, elegido al mismo tiempo que otro, Lorenzo, en discordia con él, fue *confirmado* como Papa romano por el rey Teodorico *mediante un juicio*[493]. Así también escribe Martín a propósito del bienaventurado Gregorio[494]. Éste *es elegido Papa y el mismo*, a saber, el emperador Mauricio *expresa su asentimiento en las letras imperiales.* Así acostumbraban a pedir la confirmación de sus privilegios a los emperadores los obispos de los romanos, como leemos de Vitaliano, natural de Segni y de Constantino, natural de Siria y de otros muchos pontífices romanos; más aún, para realizar estos ruegos y para obtener las

[492] *Sermo contra Auxentium*, c. II, *PL*, 16, 1050.
[493] Martinus Polonus, *ibid.*, 21, 420.
[494] *Ibid.*

confirmaciones de los emperadores muchas veces solían desplazarse personalmente desde remotos lugares, como lo vemos escrito lo más frecuentemente en las crónicas e historias aprobadas[495]. Y lo que es más, Juan XII fue depuesto del Papado por Odón I, emperador de los romanos, en razón de sus deméritos[496], con el consentimiento de todo el pueblo, tanto del clero como de los laicos. Asimismo, cuando se trata de Benedicto IX en la crónica de Martín, se lee que entrando en conflicto dos elegidos, fueron ambos depuestos por Enrique entonces príncipe de los romanos[497]. Pues por la misma primera autoridad por la que fue algo estatuido, ha de ser destituido si fuera conveniente; debiendo, pues, ser elegido todo obispo por el príncipe y por todo el pueblo, por la autoridad de los mismos puede ser destituido y depuesto, como lo demostramos en el XVII de esta Parte.

§ 7. A la manera de Cristo y de los apóstoles vivieron, pues, los obispos romanos y los de las demás provincias, los sacerdotes, y todo el colegio de los clérigos, bajo el régimen coactivo de los gobernantes con la autoridad del legislador humano. Pero por persuasión y estímulo del príncipe de este mundo, primer engendro de la soberbia y de la ambición e incitador a todos los demás vicios, el diablo, algunos obispos de los romanos se desviaron, mejor, se dejaron seducir hacia otro camino distinto del de Cristo y los apóstoles. Porque, apoderándose de sus almas la codicia y la avaricia, echó fuera la suma y meritoria pobreza que Cristo había plantado y establecido en su iglesia, según su tercera significación. Y también, invadiéndolos la soberbia y la ambición de gobernar secularmente, puso fuera a la suma humildad que Cristo había indicado y mandado observar a la universal iglesia, o a todo el conjunto de los sacerdotes. El primero movido por esta pasión, si no hubo alguno antes que él, leemos que fue un tal Simplicio, por sobrenombre Tiberino, obispo romano. Porque éste, no sé con qué autoridad, aunque sí me consta certísimamente, y si le excusa la ignorancia, no se libra de una presumible temeridad, estableció que ningún clérigo debía recibir la investidura de un laico[498], entendiendo por investidura la de los beneficios y oficios, de los que hablamos antes, significando manifiestamente por tal determinación que sus predecesores, queriendo mostrar a los príncipes la debida humildad y reverencia, habían solido recibir la investidura dicha de manos de los laicos. El sucesor de éste, aunque no inmediatamente elegido, Pelagio I, decretó que los *herejes fueran castigados por los poderes seculares*[499]. Sobre el cual edicto es de admirar que no se le ocultaba a él que una tal ley contra los herejes había sido promulgada en tiempos de Justiniano, príncipe romano[500], y que no pertenecía a su autoridad dar estas leyes, en cuanto obispo, a no ser que le hubiera sido otorgado por la autoridad del humano legislador, como lo mostramos en el XII y XIII de la Primera y en el XXI de la Segunda Parte. Y por ello, igual que Simplicio, metió la hoz en mies ajena[501], es decir, usurpando para sí la autoridad de otro. Al cual sucedió de nuevo Adriano III, aunque no inmediatamente, y le siguió en la usurpación de la autoridad. Porque estableció que ningún *emperador se entrometiese en la elección del Papa*, para usar las palabras del predicho Martín[502]. Tal decreto, empero, fue nulo por emanar de quien no tenía una tal autoridad, a saber, la legislativa. Y su contenido era también incorrecto, como se demostró en el XVII de esta Parte, y lo opuesto se vio corroborado por una larga y laudable costumbre.

§ 8. Porque aunque diga Martín, donde se lee a propósito de León X, que los romanos, por *una mala costumbre* pedían al emperador que les *diera un pontífice*, reconociendo la *costumbre*, lo que aceptamos como verdadero, no dice verdad cuando justifica todo lo que puede las usurpaciones predichas de los romanos pontífices y embrolla los derechos de los príncipes o del legislador humano, más puesto en agradar al hombre que a Dios y a la verdad, pero deja ver que el comienzo y el misterio de esto le estuvo cerrado. Porque aunque no pertenezca al príncipe ni a ninguna persona particular, en cuanto tal, por derecho divino o humano, o alguna laudable costumbre, de su solo impulso, instituir o determinar alguna persona, sobre todo para el obispado romano, como lo hemos demostrado suficientemente en el XV de la Primera y en el XVII y el XXII de la Segunda Parte, puede, sin embargo, muy lícitamente pertenecer al prín-

[495] *Ibid.*, 423.
[496] *Ibid.*, 431.
[497] *Ibid.*, 433.
[498] *Ibid.*, 419.
[499] *Ibid.*, 421.
[500] *Corpus Iuris Civilis. Codex Iustin.*, l. I, tit. 5; c. 4, 5, 11, 12, 15, 16, 18, 20, 22.
[501] Bern., *De consid.*, I, VI; *PL*, 182, 736 B; Dt 23, 25.
[502] Martinus Polonus, *Ibid.*, 429.

cipe la institución del pontífice romano con la autoridad del legislador humano a él concedida, según cierto modo y forma determinados por la ley, a saber, recibiendo el consejo del colegio sacerdotal y de otros sabios y virtuosos, y poniendo su fe en la determinación de la parte más prevalente. Ni en esto hay que creer a Martín, que tuvo parte con su orden en una usurpación de este género. Porque obtuvieron, o creyeron obtener, los que llaman *hermanos de la pobreza*, de los pontífices romanos, una exención, de forma que no estuviesen sujetos a ninguna jurisdicción de sus pastores, obispos u otros prelados mayores, bien que la exención respecto de la jurisdicción de los príncipes sólo la obtuvieron mediante los privilegios con los que, recibidos del humano legislador, se encuentra exento el clero.

§ 9. De donde volvemos a lo primero, que no fue mala ni reprochable la costumbre de que se instituyeran por los emperadores, como dijimos, los pastores de la iglesia romana. Porque esta autoridad leemos, y lo conceden los que como tú, Martín, se oponen a la verdad, que les fue concedida del modo más amplio que hemos dicho, por todo el pueblo romano, por el clero y otras personas seculares, a Cario Magno y a Odón I, rey de los Teutones y luego emperador romano. De donde se lee en las historias bien probadas, y es verdadero, que emanó del consentimiento común del pueblo romano este edicto: *León Papa, en el sínodo congregado en Roma en la iglesia de San Salvador, a ejemplo del bienaventurado Adriano, obispo de la sede apostólica, quien concedió al señor Carlos, victoriosísimo rey de los Francos y de los Longobardos, la dignidad de patriarcado y la ordenación y la investidura de la sede apostólica. Yo también, León, siervo de los siervos de Dios, obispo, con todo el clero y el pueblo romano, constituimos, afirmamos y corroboramos, y por nuestra autoridad apostólica concedemos y otorgamos, al señor Odón I, rey de los Teutones, y a sus sucesores en este reino de Italia, para siempre, la facultad, tanto de elegir su sucesor como de designar el pontífice de la suprema sede apostólica, y por ello igualmente a los arzobispos u obispos, de forma que de él reciban la investidura, pero la consagración de quienes deben recibirla, a excepción de los que concedió el emperador al pontífice y a los arzobispos. Y nadie después, de cualquier dignidad o religiosidad que sea, tenga facultad de elegir patriarca o pontífice de la suprema sede apostólica, ni de designar a ningún obispo, sin el consentimiento del mismo emperador, el cual consentimiento, con todo, se dará con total gratuidad, y de modo que el mismo sea patriarca y rey. Y si es alguno elegido por el clero para obispo, si no es con la aprobación e investidura del predicho rey, no sea consagrado. Si alguien maquina algo contra esta autoridad, decretamos que quede sujeto a excomunión, y si no vuelve sobre sí, sea castigado con destierro irrevocable, o castigado con los últimos suplicios*[503]. Este derecho lo confirmó Esteban Papa, sucesor del dicho León, y el sucesor de Esteban, un cierto Nicolás, mandando que se guarde bajo la pena de terrible anatema, de modo que sus violadores o trasgresores se contarán entre los *impíos que no resucitarán*[504].

En este edicto hay que notar en particular que esta autoridad sobre las investiduras que el obispo romano, con todo el pueblo, trasladaron al emperador, en cuanto venía del Papa, implicaba una cierta renuncia; porque la primera autoridad en esto fue y es del príncipe, o del legislador humano, que, a su vez, había pasado esta autoridad, de investir obispos y arzobispos, al Papa, por razón de que todo lo temporal, por cualquiera que lo haya transferido a cualquier iglesia, en ese respecto, estuvo y está sujeto al legislador humano de la provincia en la que está. Se significa esto en el edicto predicho, donde se dice: *a excepción de los que el emperador concedió al pontífice y a los arzobispos.* Así, el instituir pontífice de la sede apostólica pertenece a la potestad del príncipe romano y del pueblo, como se mostró en el XVII de esta Parte. Del cual pueblo no se excluye, sino que se incluye al clero, como una parte de él. Y esta potestad o autoridad, si quisieron transferirla al príncipe, o absolutamente, o con las determinaciones de la ley, el príncipe romano la tomó lícitamente, y no se la puede revocar ya lícitamente por decretal o ley de ningún romano pontífice sin el decreto del pueblo. Porque no le pertenece al Papa romano, o a él con sólo su clero dar en la comunidad de fieles decretos o leyes que obliguen a todos, como hemos demostrado en el XII de la Primera y en el XXI de la Segunda Parte. Y dar y promulgar estas leyes, indebidamente, tanto en la misma promulgación como en las mismas leyes, usurpando la jurisdicción de los pueblos y de los príncipes, lo intentaron poco a poco algunos obispos de los romanos y avan-

[503] Verosímilmente tomado de Ivo de Chartres, *Panormia*, VIII; *PL*, 161, 1337.

[504] Bula de Esteban IX (2 de agosto de 1057-28 de marzo de 1058) en Ivo de Chartres, *Panormia*, VIII; *PL*, 161, 1129. Seguido el Decreto de Nicolás II para la elección de Papa.

zaron por ese camino sobre todo en la vacante de la sede imperial, como lo demostramos en el XXIII de esta Parte.

§ 10. De aquí, y por la ocupación de ciertos bienes temporales, en lo que nos es dado conocer por las crónicas e historias probadas, surgieron muchas desavenencias entre los emperadores romanos y sus obispos, bien que en esto hicieron contra el consejo y precepto de Cristo y de los apóstoles los que les suceden en el oficio del apostolado o del sacerdote, obligados a observar una suma pobreza y humildad; pero yendo, por ignorancia o por malicia, o por ambas cosas, por opuesto camino, levantaron estas contiendas y luchas inacabables contra los dichos príncipes. La emprendió más que otros un obispo romano, por nombre Pascal, contra Enrique IV, rey de los teutones. Según la historia prohibió dicho obispo su ascensión a la sede imperial, concitando al pueblo romano contra él, hasta que, como coaccionado, estando en la Toscana, por mensajeros y por cartas, concedió al dicho obispo las investiduras de los obispos, de los abades y de los otros clérigos. Después, una vez entrado el emperador en la Urbe, el dicho Papa, que le pedía un juramento sobre lo obtenido a la fuerza, fue capturado con su corte de cardenales; liberado, hizo luego las paces con el emperador. Todavía renovó el antiguo litigio y, finalmente, envuelto en la contienda, acabó malamente[505].

§ 11. Al sucesor de éste, un cierto Calixto, nos narra Martín que el *emperador*, para usar las palabras de Martín, *vuelto en sí, libremente le concedió la investidura de los obispos y de los otros prelados por el anillo y el báculo, y concedió que en todo el imperio, en todas las iglesias, se hiciera la elección canónica, restituyó a la iglesia romana las posesiones y donaciones del bienaventurado Pedro, que por la discordia suya o de otros con la iglesia habían sido alienadas, y la otras posesiones, tanto de los clérigos como de los laicos arrebatadas con ocasión de la guerra, dispuso honradamente que les fueran restituidas*[506].

§ 12. Así pues, queriendo revocar, y revocando del todo o en parte, estas concesiones y privilegios por causa acaso legítima, Odón IV y Federico II, emperadores de romanos, sufrieron muchas insidias, persecuciones y trabas de parte de los obispos y del clero romano, y algunos de sus predecesores fueron menos

[505] Martinus Polonus, *Chronicon*, *ibid.*, 22, 435.
[506] *Ibid.*, 469.

ayudados por sus pueblos a ellos sometidos, quizá porque su régimen y el de los oficiales y ministros sabía a tiranía[507].

§ 13. Es éste y fue, como ya dijimos, el incentivo primero del presente litigio y discordia entre los emperadores y los romanos pontífices, una vez extinguidas las controversias en torno a la ley divina y a la herejía de algunos príncipes. Porque quieren los obispos de los romanos, menos debidamente y con abuso, poseer bienes temporales y no someterse a las leyes y edictos de los príncipes y del legislador humano, contra el ejemplo y la doctrina de Cristo y de los apóstoles, como se mostró antes, en el IV de esta Parte y en el V y el XIV de la misma, debiendo, en los bienes que no son suyos y en los que lo son, más bien ceder que contender, según el consejo del apóstol a todos los fieles en la 1.ª a los Corintios, 6.º[508] y, sobre todo, debiendo imitar la vida de Cristo y de los apóstoles, como es debido, tratándose de sacerdotes, obispos y demás ministros espirituales. *¿Por qué no más bien aguantáis la injuria? ¿Por qué no más bien padecéis el fraude?* Y añade lo que puede bien decirse de los obispos romanos y de los demás clérigos: *Pero vosotros hacéis la injuria y mentís, y esto a los hermanos. ¿No sabéis que los injustos no poseerán el reino de Dios?* Teniendo poco en cuenta esto los obispos romanos, con algunos otros, si alguna vez se sentían oprimidos por los príncipes romanos, por el hecho de recabar y tomar los diezmos y otros tributos de bienes temporales, para alimentar a sus soldados, apretando la necesidad de las guerras, a cambio de los favores y beneficios de cosas temporales que recibieron gratuitamente de los romanos príncipes, encendidos en cólera, olvidados de su condición, y más ingratos que todos los más ingratos, con una desbocada presunción, dieron en horribles blasfemias y anatemas, tanto contra los príncipes como contra sus súbditos fieles de Cristo, aunque dichos anatemas se volverán sobre sus almas infelices y sus cuerpos, más que sobre los príncipes y la inocente grey de los fieles.

§ 14. Ni contentos con los bienes temporales concedidos por los príncipes, por su insaciable apetito de tales bienes, ocuparon muchas cosas temporales de las provincias pertenecientes al derecho imperial, como de la Romaña, de Ferrara y de Bolonia y de otras muchas posesiones y de otros terrenos y jurisdic-

[507] Rolandino Patavino, *Chronicon*, o.c., 19, 32-147.
[508] 1 Cor 6, 7-9.

ciones, sobre todo durante la sede imperial vacante. Y lo que es el colmo de todos los inconvenientes civiles, se constituyeron a sí mismos en príncipes y legisladores, de modo que puedan someter los reyes y los pueblos a su servidumbre intolerable y en extremo torpe. Porque muchos de ellos, oriundos de la humilde plebe, cuando son ascendidos al estado pontifical, desconociendo el gobierno del siglo, igual que los nuevos ricos en el uso de las riquezas, se vuelven insoportables a todos los fieles[509].

§ 15. Todavía más. Creyendo que todo les es lícito, apoyados en su plenitud de potestad que afirman se les debe, determinaron y determinan ciertas ordenaciones oligárquicas llamadas *decretales*, con las que mandan observar todo lo que juzgan que les conviene, para su provecho temporal a sí mismos y a sus clérigos y algunos laicos, de cuya exención hablamos en el VIII de esta Parte, bien que ceda en gran perjuicio de los príncipes y de los otros fieles. Y a los que les desobedecen los fulminan con su anatema, como dijimos, o de viva voz o por escrito, y dieron finalmente en tanta demencia algunos de ellos, que declararon en sus *decretales* que todos los príncipes y pueblos del mundo están sometidos a ellos con jurisdicción coactiva y que creer esto como verdadero es para cualquiera necesario de necesidad de salud eterna. Pero lo ridículo es que esto lo mostramos en el XX de esta Parte, párrafos 8 y 13.

§ 16. Todos estos abusos que hemos narrado cometidos por los obispos romanos, con su grupo de clérigos, contra todos los príncipes y pueblos, aunque más y más manifiestamente contra los pueblos de Italia y príncipes romanos, tratan de conservarlos, pertinazmente obstinados en defenderlos, y no sólo éstos, sino que quieren extender los mismos, calculados y anhelados, y aun mayores, a los restantes reinos, y lo procuran con todo cuidado y ponen en ello toda la acción externa de que son capaces. Pero advertidos y sabedores aunque se esfuercen en velarlo con adornos poéticos y otros encubrimientos, con los que tratan de emborronarlo y negarlo, de que del humano legislador es la autoridad de dar y de retirar los privilegios y concesiones, cuando lo juzgue oportuno, obstaculizan con toda solicitud maligna y empeño la creación y promoción del príncipe romano, conscientes de su ingratitud y deméritos propios de sus predecesores, y temiendo que les sean retirados y revocados los privilegios y concesiones por el príncipe de los romanos, y tengan que pagar las penas merecidas.

[509] *Ut supra*: *DP*, I, 16; I, 15.

§ 17. Y además, llevados de este miedo, y porque no les sería posible sin infamia el acceso a los dominios, jurisdicciones y posesiones de los otros reinos, prevaliéndose de sus privilegios anteriormente dichos, dado que podrían reclamar algunos príncipes la exención que tienen respecto del príncipe de los romanos, buscaron entrar en ellos con una astuta razón. Porque tomaron el título que proclaman de sí mismos y que es el instrumento de su malicia, a saber, la plenitud de potestad, que afirman les fue a ellos concedida por Cristo en la persona del bienaventurado Pedro, como a sus sucesores singulares. Con el cual título execrable y el razonamiento, sofístico, por su equívoco y que se ha de negar siempre y en todas partes como falso por todos los fieles en todos sus sentidos, cayeron, caen y se esforzarán en caer en paralogismos para someter a su servidumbre a todos los príncipes y pueblos del mundo, colegios y personas particulares. Porque al principio los obispos romanos tomaron ese título en el sentido que parece tener la plenitud de potestad, como universal cuidado o pastoreo de las almas y, con ello, importa la potestad de absolver a todos los hombres en particular de culpas y penas en razón de piedad, caridad o misericordia; después, progresiva y calladamente, como dijimos en el XXIII de esta Parte, pasaron, y finalmente llegaron, a tomar el título según aquella significación con la que se entiende por él la plenitud de potestad como la autoridad universal y suprema jurisdicción o principado coactivo sobre todos los príncipes y pueblos y sobre todas las cosas temporales; el comienzo de aquella trasposición, y de ahí la presunción, aunque sin fundamento, estuvo en interpretaciones metafóricas de las que hablamos en el XXIII de esta Parte, párrafo 5. Señal para todos clara de que los romanos pontífices se atribuyeron a sí, en este sentido, la plenitud de potestad, es decir, que quieren que, en virtud de esa plenitud de potestad, les convenga la autoridad de la suprema jurisdicción o de principado coactivo sobre todos los príncipes, pueblos y personas particulares, es que la parte 7.ª de las fantasías que ellos llaman *decretales*, titulada: *De la sentencia y de la cosa juzgada*, Clemente V, Papa romano, que se tiene por su autor, y el que la propagó después y se dice su sucesor, al revocar, en cuanto pudieron, cierta sentencia del divino Enrique VII, emperador de romanos, entre las demás cosas que de cos-

tumbre dicen en la introducción con palabras de contumelia, ignorancia e irreverencia contra el nombrado Enrique, tanto de viva voz como por escrito, profirieron este pasaje: *No, tanto por la superioridad que sin ninguna duda ejercemos sobre el imperio, como por la potestad con la que sucedemos al emperador durante la vacante del imperio, como no menos por la plenitud de potestad que Cristo, rey de reyes y señor de los que dominan, a nos, aunque indignos, nos legó en la persona del bienaventurado Pedro, la sentencia y proceso dichos y cuanto de ellos o con ocasión de ellos se siga, con el consenso de nuestros hermanos, declaramos que fueron nulos y vanos*[510].

§ 18. Para que no quede oculta en adelante esta falacia de estos obispos, clamo y digo a vosotros, reyes, príncipes, pueblos, tribus y gentes de toda lengua: Se causa el más grave perjuicio a todos por los obispos romanos asistidos por su grupo de clérigos o cardenales con esa su escritura, según todo su significado manifestísimamente falsa. Porque pretende someteros a su jurisdicción, si toleráis que quede en pie y, sobre todo, que tenga vigor de ley. Porque atended que teniendo autoridad para invalidar la sentencia primera de cualquier rey o juez, se sigue necesariamente que tiene jurisdicción y principio coactivo sobre él y potestad también de instituir, de destituir y de deponer su principado. Y esta autoridad se atribuye el obispo romano sobre todos los príncipes y principados del mundo indistintamente, porque por esa potestad plena que dice habérsela concedido Cristo en la persona del bienaventurado Pedro, revocó la sentencia civil del dicho Enrique. Se sigue necesariamente que esta potestad no menos le fue concedida sobre los demás reyes y príncipes del mundo que sobre el príncipe de los romanos; porque Cristo no es ni será menos señor de los demás reyes y príncipes que del rey y príncipe de los romanos. Lo que abiertamente significa la escritura citada cuando dicen y escriben: *rey de reyes y señor de los que dominan*: Porque si su palabra o escrito hablara en singular de la plenitud de potestad a él concedida por Cristo, rey y señor del rey o emperador romano, etc., podrían exceptuarse de algún modo los demás reyes y reinos. Ahora bien, como dijeron la proposición en plural, como absoluta e indistintamente es escrita por el evangelista, bien que no en el

[510] Alusión a la Bula *Pastoralis cura* de Clemente V, confirmada por Juan XXII. Cfr. *Ut supra*: *DP*, I, XIX, 10; II, XXII, 20; XXXIII, 12.

sentido que quiere el obispo romano, no puede hacerse excepción de ningún rey o príncipe, como tampoco ellos entienden que se haga excepción, sino que queden todos comprendidos, como claramente lo expresó en otro lugar Bonifacio VIII, tal como lo adujimos en el XX de esta Parte, párrafo 8.

§ 19. A ellos sin embargo les diré, para que no quede nadie inficionado por sus palabras o escritos, que aunque dijo verdad el evangelista designando a Cristo *rey de reyes y señor de los que dominan*, aunque añadiera de todo lo creado, no por ello deja de ser falsa y patente mentira contra el sentir manifiesto de Cristo, y de los apóstoles Pedro y Pablo y Santiago, la del que diga y escriba que fue dada por Cristo alguna potestad de jurisdicción coactiva, no ya plena, al obispo romano o a otro cualquier obispo en la persona del bienaventurado Pedro o de otro cualquier apóstol, como lo dejamos probado por la Escritura y por las autoridades de los santos en el IV, V y IX de esta Parte.

§ 20. Pero en esta nueva y antes jamás oída figuración el obispo romano, no menos falsa que temerariamente, contra su propio sentir y el de casi todos los fieles que coinciden en esta consideración, no se recata de proclamar públicamente cuando afirma pertinazmente: *que no hay duda de que tiene él superioridad*, que entiende de jurisdicción coactiva o principado, *sobre el emperador romano*, y además, que *vacante la sede imperial, él sucede al emperador predicho.* Porque con estas palabras manifiestamente se demuestra la inicua e injusta usurpación de las jurisdicciones imperiales, que hasta ahora ejercieron y ahora ejercen los obispos de los romanos, como dijimos, máxime durante la vacante de la sede imperial. Porque ¿quién será tan osado y desvergonzado que diga que es verdadero, sin ninguna duda, lo que nunca en siglos se ha oído ni está apoyado en ley alguna, divina ni humana, ni en la razón, y cuyo opuesto ha sido siempre entendido y aun pronunciado como marcado con la señal de la verdad creíble? De donde análogamente, como se dice con el proverbio de los médicos: *Sana más aquel en quien muchos confían*, podemos en verdad decir: a muchos quiere seducir y engañar aquel en quien en los tiempos modernos se pone mucha fe.

CAPÍTULO XXVI

CÓMO USÓ DE ELLOS EN PARTICULAR RESPECTO DEL PRÍNCIPE E IMPERIO ROMANO

Así pues, los obispos romanos han usado hasta ahora y usan a la continua, cada vez en peor, de esta plenitud de potestad, sobre todo, contra el príncipe romano. Porque sobre él pueden más emplear esta malignidad, a saber, el someter a sí el principado, suscitando hasta ahora y alimentando continuamente la discordia de los habitantes entre sí y contra su príncipe, ellos los llamados pastores y padres santísimos. Y también porque, sometido a sí este principado, piensan que se les abre el camino para los otros reinos, aunque están más obligados al príncipe y principado de los romanos por los beneficios recibidos, como es claro a cualquiera.

§ 2. Pero para hablar de cosa a nadie desconocida y que no necesita que la digamos nosotros, llevados de su codicia y avaricia, orgullo y ambición, hechos por la ingratitud peores que malos, de todos modos quieren impedir la creación y promoción del príncipe romano, buscando finalmente destruir su principado, e intentando cambiarlo en otra forma a ellos sometida, para no ser corregidos por la potestad del dicho príncipe y no sufrir los castigos merecidos por los abusos cometidos contra el imperio. Que aunque pongan obstáculos por todas partes al príncipe supradicho con la intención que hemos dicho, dicen hacerlo para *defender los derechos de la esposa de Cristo*, es decir, de la iglesia, bien que esta piedad sofística es risible, porque la esposa de Cristo no son los bienes temporales, ni la codicia de la jurisdicción, ni la ambición del principado, ni Cristo unió a ésta a sí en matrimonio, sino la repudió expresamente como extraña, como se mostró por las Sagradas Escrituras en el IV, V, XIII y XIV de esta Parte. No es ésta la herencia que dejaron los apóstoles, no a fingidos, sino a verdaderos sucesores, como a propósito dice el bienaventurado Bernardo en el libro *De la consideración* al Papa Eugenio, cap. 4.°: *Pedro es*, dice Bernardo, *aquel del que nadie sabe que anduviera alguna vez adornado con piedras preciosas o con vestidos de seda, ni cubierto de oro o montado en un caballo blanco, ni con una escolta de soldados, ni rodeado de flamantes ministros; sin nada de esto creyó poder cumplir el mandato: «Si me amas, apacienta mis ovejas». En esto*, en el oro y las perlas y las demás cosas temporales, *no has sucedido a Pedro, sino a Constantino*[511]. Luchando así por lo temporal, no se defiende verdaderamente a la esposa de Cristo[512]. Porque la que verdaderamente lo es, la fe católica y la multitud de fieles, no la defienden los modernos obispos de los romanos, sino que la ofenden, y no conservan, sino afean su hermosura, a saber, su unidad; sembrando cizaña y cismas desgarran y escinden sus miembros, y al no admitir a los verdaderos acompañantes de Cristo, la pobreza y la humildad, sino expulsarlos, no se muestran servidores del esposo, sino más bien sus enemigos.

§ 3. Queriendo, así pues, subvertir este principado suponen los obispos de los romanos lo que dijimos antes de sus patrañas, que ellos por derecho divino o humano, o ambos quizás, *tienen superioridad sobre el príncipe romano* o *emperador* elegido, o por elegir, que la potestad imperial o la jurisdicción les compete durante la *vacante del imperio*. Pero que estas suposiciones son falsas y no confirmadas por ningún decreto divino, o humano, o por la recta razón, sino más bien lo opuesto, ha sido demostrado en el XII de la Primera y en el IV, V, VIII y IX de esta Parte por la Escritura.

§ 4. Y la ocasión, diré trivial, de estas suposiciones, mejor, presunción, fue, junto con las ya dichas, una cierta devoción. Porque quisieron algunos de los príncipes romanos, después de Constantino, notificar la elección hecha a los romanos pontífices, mostrando en su persona una singular reverencia a Cristo, y para obtener, por su intercesión, una mayor bendición para gobernar su imperio. Y por el mismo o similar modo, para dar más solemnidad y sellar su entronización y obtener mayor gracia, hicieron que los pontífices romanos les impusieran la diadema regia. Pero ¿quién dirá que por esta imposición se le da al pontífice romano más autoridad que la que se da al arzobispo de Reims sobre el rey de los franceses? Porque no confieren tales solemnidades la autoridad, sino que sellan la ya tenida y otorgada. De esta reverencia espontáneamente mostrada por los príncipes romanos, buscando muchas veces lo que no es suyo, los obispos romanos introdujeron la costumbre y mejor el abu-

[511] Bern., *De consid.*, IV, 3; *PL*, 182, 776 A.

[512] Expresión usada por Juan XXII en sus *Decretales* (8 de octubre de 1323; 23 de marzo de 1324). *Mon. Germ. Hist. Constituciones*, V, 616, 617, 693.

so, por la simplicidad de los príncipes romanos, no diré desidia, de llamar confirmación de la elección a las palabras de alabanza y bendición que sobre las personas pronunciaban. No cayendo en la cuenta los príncipes romanos de la intención que latía bajo esa alocución, la fueron introduciendo subrepticiamente y ahora patentemente los pontífices romanos, de modo que ninguno, aunque haya sido elegido con toda regularidad para rey de romanos, deba o pueda llamarse rey ni tener ni ejercer la autoridad de rey de romanos si no fuese antes aprobado por el obispo romano. La cual aprobación depende de la mera voluntad del obispo romano, como dice, porque en la tierra no reconoce otro superior ni igual para tal juicio ni está obligado a seguir el consejo de sus hermanos, los que llaman cardenales, en esto o en otras cosas, aunque se sirva de ese consejo, pero puede hacer lo opuesto en cualquier cosa, si quiere, por su plenitud de potestad.

§ 5. Pero en esto, según su costumbre, concluye el obispo romano de lo verdadero lo falso y de lo bueno lo malo. Porque de aquella reverencia espontáneamente prestada a él por el príncipe romano, por su devoción, sellando así su elección y pidiendo la bendición y la intercesión ante Dios, no se sigue que la elección del príncipe romano dependa de la voluntad de él. Porque no sería eso otra cosa que destruir el principado romano y poner prohibición permanente a su elección. Porque si la autoridad del elegido rey dependiera de la sola voluntad del obispo romano, sería totalmente vano el oficio de los que le eligen, pues el elegido por ellos ni es rey, ni debe llamarse rey antes de que, por su voluntad, o autoridad, que denomina sede apostólica, sea confirmado, ni desempeñar ninguna autoridad el así elegido, ni, lo que es en extremo penoso, no ya sólo de sufrir, sino aun de oír, que a nadie le será lícito, sin la licencia de este obispo superior, percibir de los impuestos del imperio lo necesario para los gastos cotidianos. ¿Qué le queda entonces de autoridad a la elección de los príncipes más que la denominación cuando la determinación del mismo depende de la voluntad de otro y sólo de él? Así podrían siete barberos o siete legañosos dar la autoridad al rey de romanos. No lo digo por desprecio de ellos, sino por poner en burla al que quiere privarles a ellos de la autoridad que se les debe. Pues desconoce ése cuál sea la fuerza y razón de la elección, y cómo la potestad del elegido se asienta en la parte más prevalente de los que deben elegirle, y cómo su efecto no

puede ni debe depender de la voluntad de uno solo, si ha de ser instituido según razón, sino de solo el legislador, sobre el cual el gobernante ha de ser instituido, o de aquéllos solos a los que el mismo legislador les hubiere conferido la autoridad, como dejamos asentado por demostración en el XII y XIII de la Primera Parte.

§ 6. Así el obispo romano quiere destruir el oficio de los electores, aunque con asombrosa astucia trata de cegarlos y embaucarlos. Porque dice en sus palabras y en sus escritos que ningún elegido para rey de romanos es rey ni debe llamarse rey antes de la confirmación, cuya autoridad afirma pertenecer a sola su libre potestad, y la institución misma de los electores no menos dice pertenecer a esa potestad, porque él transfirió el imperio *de los griegos a los germanos en la persona de Cario Magno*, como pretende el mismo obispo. Y en otros edictos, declarando al elegido por los mismos privado, por Cristo y por su sede propia, de toda autoridad, porque, arteramente añade: *Y con esto no queremos ocasionar perjuicio a los electores ni a su oficio*, pero perjudicándolos manifiestamente a ellos, más aún, anulando con ello totalmente su oficio al decir antes: *por su elección no se confiere a ninguno la autoridad real sobre los romanos*, y cuando a uno elegido por ellos, sin su consentimiento y determinación, los priva del derecho conferido por la elección. Y así, riéndose de ellos, los perjudica no de otro modo que el que arranca a otro un ojo, mientras asegura al paciente que no le quiere hacer daño.

§ 7. Adscribirse a sí esta confirmación del rey romano electo, y que sin ella no sea ni pueda llamarse rey, ni ejercer los oficios reales, no es otra cosa que impedir permanentemente la creación y promoción del dicho príncipe, o reducirlo a total servidumbre del obispo romano. Porque el romano pontífice no aprobará o confirmará, si no quiere, considerándose superior a todos y con ninguno encima de sí, colegio o persona particular a quien se someta. Y podrá siempre no querer a ninguno por razón de que trata de arrancar del elegido, antes que lo confirme, pactos y juramentos, entre otros el juramento con el que el emperador se afirma y declara sujeto a aquel obispo con fidelidad, o sea, con la jurisdicción temporal o coactiva, y que quiere conservar para él las ocupaciones ilícitas e injustas de ciertas provincias, por cesión del mismo elegido, y que esto sea confirmado por él con juramento. Estos pactos y juramentos ilícitos,

imposibles de hacer o de mantenerse una vez hechos, salva la conciencia de la regia majestad, y sin ir contra el juramento lícito prestado en la creación del cargo, de conservar las libertades del imperio, no los otorgará nunca al obispo romano, ni a otro cualquiera lo prestará, ningún elegido que no sea más blando que una mujer, y que no sea perjuro al jurar y prometer semejantes cosas. Por lo cual nunca será constituido rey de romanos ninguno de los elegidos, ni será quién para hablar al imperio, si la autoridad real o imperial depende del obispo romano; porque mientras pueda el dicho obispo impedir o prohibirlo, aunque lo haga muy inicuamente y buscando lo que no le pertenece, lo impedirá tanto de obra como de palabra.

§ 8. De esto se seguirá un perjuicio muy grave y daño intolerable a todos los príncipes, comunidades y particulares sometidos al imperio romano. Porque como, durante la vacante del mismo, el dicho obispo afirma que él sucede en el oficio al emperador predicho, se sigue necesariamente que pertenece a su autoridad exigir los juramentos de fidelidad a todos los príncipes y a los feudatarios imperiales, y forzarlos a prestar esos juramentos dichos; y también el impedir y exigir los tributos y los demás servicios acostumbrados a hacerse por ellos a los príncipes romanos, con todo lo que, al margen de la costumbre, quisiere imaginar el dicho obispo, apoyado en la plenitud de la potestad que se atribuye; y también que la colación de los principados, de los feudos y de los otros derechos, que, por falta de herederos masculinos, y por cualquier otra razón o causa, puede conferir el príncipe romano, pertenece a la autoridad de dicho obispo. Todavía, lo más perjudicial de todo ello y sumamente enojoso, el que durante la vacante del imperio, que se hará perpetua, por el poder y cuidado de los romanos pontífices, como hemos dicho, cuando los príncipes, colegios, comunidades y particulares sometidos al imperio romano, tienen conflictos civiles entre sí, por sus apelaciones interpuestas o querellas llevadas por sí mismos a la curia del obispo romano, ya reales ya personales, por sus citaciones serán constreñidos a acudir a la curia del dicho obispo y sufrir allí un juicio civil. Y ninguna sentencia podrá ejecutar un príncipe, comunidad o juez sometido al imperio romano, yendo a la curia con sus interpelaciones los condenados por aquellas sentencias. Y a los súbditos del imperio romano que no quieran obedecer al dicho obispo, o en las cosas dichas sujetarse, aunque no estén obligados, los perseguirá el dicho obispo con todo su furor maligno y protervo por medio de las llamadas sentencias, llenas de anatemas, blasfemias, excomuniones, herejías, entredichos, y finalmente con la privación o pérdida de los bienes temporales, publicándolos y concediéndolos a quien sea capaz de despojar a los poderosos, y persiguiéndolos con sus súbditos y seguidores, concediendo el perdón de la culpa y pena, incluso a los que los mataren, y perdón, con todo, falso y vacío, absolviendo, aunque de forma herética, a los súbditos de los juramentos prestados o por prestar.

§ 9. Y si dijera el obispo romano, pretextando el cuidado y la piedad del pueblo, que le toca confirmar y aprobar la elección del príncipe romano, no sea que suba a la cúspide del imperio un hereje, que dañaría mucho a la comunidad de los fieles, hay que responderle, en efecto, de modo conveniente, que tal elección no necesita de su aprobación, pues se celebra y verifica por tres prestigiosos arzobispos cristianos, de los cuales cada uno recibió de Cristo igual autoridad episcopal o sacerdotal que el romano pontífice, como se mostró en el XV y XVI de esta Parte; y además por cuatro príncipes seculares fieles, con los cuales, juntándose los dichos piadosos pastores o prelados, se consuma la elección. Y no es verosímil que estos siete yerren o sean más movidos por una intención personal, que la voluntad del solo obispo romano, que cree serle lícito, por derecho, por la plenitud de potestad que indebidamente se atribuye, apoyarse en su solo juicio. Porque así podría declararse herético a cualquiera y privarle del derecho de elección, y el oficio de electores quedaría anulado y la creación y promoción prohibida siempre por las causas dichas.

§ 10. Supongamos, según el adversario, que el príncipe romano, antes o después de la elección cae o cayó en la lacra de la herejía, y que esto lo ignoraron o lo sabían los príncipes electores; hay que decir que no por ello el juicio y la corrección de él pertenece sólo al obispo romano. Ni tampoco será ésta la autoridad de aquel solo obispo, o de él con el grupo o sínodo de sus clérigos, sino del concilio general de aquellos que están bajo el régimen imperial, por las causas dichas y por otras asignadas en el XXI de esta Parte. Porque los cardenales consintieron, consienten y participan de la misma usurpación, por lo que es inseguro que esté sometida al juicio de los tales esta elección. Además, habría que preguntar por qué no dicen que está sometida también a su juicio, y a la potestad de aprobación, la com-

petencia de otros reyes. A lo que garantizo que tal cosa la pretenden también, aunque no se hayan atrevido a intentarlo, sino que aguardan la oportunidad. De ello quizás diremos alguna cosa.

§ 11. Entrando en la vía falsa del error a partir de estas suposiciones, lo último de todo, el llamado Papa romano con todo su empeño y conato impide y prohíbe el proceso para la posesión tranquila de la cúspide de la dignidad imperial al ínclito Luis, de los duques de Baviera, asumido para rey de romanos. El dicho Luis, en efecto, hace frente con todo derecho, a las presuposiciones del obispo supradicho. Porque todavía no confirmado ni aprobado por las palabras o escritos de aquél, dado que, como hemos mostrado con evidencia, no necesita ser confirmado, desde que fue hecha y publicada la elección por los electores, en el tiempo siguiente, sin demora, se hace escribir y nombrar, como de verdad fue y es, rey de romanos, y ejerce los derechos imperiales o reales, lo que es obligado a hacer y lo puede.

§ 12. De modo que el llamado obispo romano se levantó contra él, aunque, según la fábula de Esopo[513], que viene aquí muy a punto, fue *calentado*, como la *culebra*, por él y por sus predecesores; de qué pobreza, miseria, opresión, insultos y persecuciones, resurgió por los romanos príncipes a tal abundancia de bienes temporales, encumbrado a la sublimidad y honor del trono, al poder y a la tranquilidad, no como heredero de los apóstoles, sino como ingrato y desmemoriado. Primero, según su perverso estilo, escupiendo al dicho príncipe, profirió contra él palabras de baldón y de desacato; y eso alargando veneno bajo capa de miel, afectando una apariencia de piedad, según su acostumbrada doblez, cuando en algunas cartas suyas, que llaman *edictos*, dice tales cosas para que *el dicho Luis, del desvío del error*[514], *vuelva al camino* o a la senda de la *verdad* y de la salud, sin mirar a sí mismo el que habla qué habla y a quién habla. Al cual, como apartado de todo camino de verdad y falto de toda equidad, puede decírsele aquello de Mateo, 7.° y Lucas, 6.°: *¿Por qué ves la mota en el ojo de tu hermano y no ves la viga en tu ojo?* o *¿cómo dices a tu hermano: déjame que te quite*

[513] Fedro, *Fábulas*, IV, 19.

[514] Monitorium del 8 de octubre de 1323. *Mon Germ. Hist. Constitutiones*, V, 617.

la mota de tu ojo, y hay una viga en tu ojo? Hipócrita; sácate primero la viga de tu ojo y luego verás de sacar la mota de tu hermano. No hay árbol bueno que produzca frutos malos, ni el árbol malo produce frutos buenos. Cada árbol por sus frutos se conoce[515]. Por qué, pues, el hipócrita éste, árbol pésimo que da frutos de toda malicia, y sedición y discordia, como lo experimentan todos, se empeña en difamar a un varón virtuoso, católico cabal, con sus palabras de ignominia bajo capa de falsa piedad y caridad? Quite primero la viga de su mente caliginosa y casi ciega, a saber, su gran ignorancia y error, y de sus sentimientos perversos, obstinados y encallecidos, la malicia y el furor, entonces podrá mirar las pequeñeces de los pecados ajenos y más aptamente limpiarlos con sus exhortaciones y amonestaciones.

De donde el que no se propone la corrección del hombre, sino su muerte civil, con esas palabras dolosas y fingidas, el supradicho obispo, derramó y esparció contra el dicho cristianísimo príncipe los venenos que cree él mortíferos para su vida civil, al excomulgarle a él junto con sus leales seguidores; y a las comunidades de fieles que le prestan y le prestarán auxilio, consejo o favor, como a rey de romanos, les puso entredicho de los oficios divinos; mirando poco o nada lo que amonesta Ambrosio en el libro que intitula: *De la dignidad sacerdotal.* Comentando, en efecto, aquello de la 1.ª a Timoteo, 3.° *(Si alguien desea el obispado)*[516], entre otras cosas dice: *No pedenciero, es decir, que no suelte su lengua a las disputas, no sea que por la misma lengua con la que dice sus alabanzas a Dios y realiza los divinos oficios, profiera los venenos de las contiendas, porque no conviene que salga de la boca del obispo la bendición y la maldición, no sea que por la misma lengua con que Dios es alabado sea el hombre maldecido, porque no se puede de la misma fuente sacar agua dulce y amarga*[517].

Finalmente lanzará quizás el dardo de su malicia, donde pone él el más grande daño y exterminio contra el príncipe predicho, creyendo clavarle, a saber, una blasfemia suya llamada por él *sentencia*, bien que mejor se dirá suprema demencia, con la cual declarará heréticos y enemigos de la Iglesia al antedicho

[515] Mt 7, 3-5; Lc 6, 41-44.

[516] I Tim 3, 1.

[517] *De dignitate sacerdotali* (de Gerberto de Aurillac, no de Ambrosio), c. 4; *PL*, 17, 573 C ss.

príncipe con todos sus seguidores, súbditos y favorecedores que le miran como rey, o los declarará rebeldes y los privará del derecho de todos sus bienes temporales, muebles e inmuebles, confiscándolos por medio de la por él indignamente llamada sentencia, concediéndolos a los que los quieran ocupar y los ocupen, proclamando que esto puede hacerse lícitamente a través de sus palabras y sus pergaminos escritos, anunciándolo por sí o por algunos otros pseudopredicadores por todas las provincias, condenando a los mismos a muerte, concediendo el perdón de culpas y penas de todos los crímenes cometidos a los que los mataren y atacaren, y si son cogidos vivos, dondequiera que fuere, reduciéndolos a la servidumbre de los que los han capturado. Además concede los oficios eclesiásticos mayores, como obispado, arzobispado y patriarcado, los medianos y los menores, y los bienes eclesiásticos llamados beneficios, y derrocha tesoros y dineros para concitar el odio, la guerra y la discordia de todos contra el dicho príncipe, siendo así que de ninguna de las cosas dichas compete a la sola autoridad del dicho obispo pronunciar sentencia, como hemos demostrado evidentemente en el IV, V, VII, VIII y X y XX de esta Parte.

§ 13. Aparte de estas horrendas malignidades da en otro género de maldad, lo que manifiestamente parece saber a peste de herejía. Porque concita a la rebelión contra el dicho católico príncipe a sus súbditos a través de ciertas palabras y escritos diabólicos, que sin embargo denominan apostólicos, absolviéndolos del juramento de fidelidad, a la que estaban y están, según la verdad, obligados al muchas veces mencionado príncipe, y esas absoluciones las difunde por doquiera y las predica por medio de ministros de sus crímenes, los que esperan de tal ejercicio ser promovidos a los oficios y beneficios eclesiásticos por el dicho obispo[518]. Esto ciertamente es claro que no es una obra apostólica, sino diabólica, porque, según esto, y por ello, este obispo, con todos sus cómplices, ordenantes, simpatizantes y ejecutores, por la palabra, por escrito o por obra, ciegos por la codicia, la avaricia, el orgullo, con ambición suma, como a todos es notorio, repletos de iniquidad, dan su guía a los que les creen y les siguen con la obra, de acuerdo con todas sus palabras y escritos, y van todos a caer y precipitarse en la hoya de los

[518] Véase Bula de excomunión contra Luis de Baviera, 23 de marzo de 1324. *Mon. Germ. Hist., Constitutiones*, V, 692 ss.

pecados mortales. Primero, los hacen caer en el perjurio manifiesto, luego en la perfidia e injusticia a nadie oculta, después en la rapiña, el homicidio y casi todos los géneros de crímenes, en los cuales muriendo y no arrepentidos, engañados por este santísimo padre y sus ministros, y no excusables de su crasa ignorancia delante de Dios, se precipitan y se sumergen en la gehenna del fuego[519], a saber, en la hoya de los eternamente condenados. Porque es cierto y debe serlo a cualquiera que tiene razón y puede usarla, que ni el obispo romano ni ningún otro sacerdote puede absolver sin causa razonable de éste o de otro cualquier juramento lícito, prestado o prometido. Ahora bien, a todo el que quiera mantenerse en su propia conciencia y no esté perturbado por una pasión siniestra, le será claro que la causa que adujo el obispo romano contra el piadoso príncipe Luis y otra cualquiera en caso semejante, no es razonable, sino inicua, precipitada e injusta, y la guía o la doctrina y exhortación de dicho obispo y de sus ministros en tales casos hay que mirarla con recelo y totalmente despreciarla, como aquella que conduce a la eterna perdición de las almas. Porque está claramente contra la sana doctrina y las palabras y sentir del apóstol a los Romanos, 13.°, a los Efesios, 6.°, en la 1.ª a Timoteo, 6.° y a Tito, 2.° y 3.°[520]. Porque claramente encarga el apóstol, donde citamos arriba, que *los súbditos* deben *obedecer a sus amos temporales, no sólo a los buenos, sino también a los ásperos de genio*, como dice el bienaventurado Pedro, 1.ª suya canónica, 2.° capítulo[521]. ¿Cuánto más si estuvieran atados a ellos con un juramento? Lo que igualmente explican más ampliamente las glosas de los santos en aquel pasaje, diciendo manifiestamente que tienen que obedecer y estar sujetos aun a los amos infieles y de cualquier manera malos, siempre entendiendo, en las cosas que no vayan contra la ley divina en la palabra o en la obra[522]. Y no hay duda de que las palabras y las obras con las que el obispo romano ataca y va contra el príncipe romano, ni son mandatos de la ley divina ni son conformes con ella, sino más bien disconformes y opuestas manifiestamente, como por la Escritura lo demostramos en el IV, V y IX de esta Parte.

[519] Mt 18, 9; 15, 44.
[520] Rom 13, 1-7; Ef 6, 5-7; 1 Tim 6, 1-2; Tit 2, 9; 3, 1.
[521] 1 Pe 2, 18.
[522] *Glossa ord.* sobre *I Pedro*, 2. y *Collect., PL*, 192, 391 s.

Creer o asentir al obispo romano o a otro cualquier obispo en estas enseñanzas o prédicas no es otra cosa que hacer que se corte la raíz de todos los principados, que se rompa el lazo y la unión de cualquier ciudad y reino. Porque no juzgo que hay otra raíz y lazo sino el mutuo juramento y fe entre súbditos y príncipes. Esta *fe*, como dice Tulio, en el *De los deberes*, libro primero, *es el fundamento de la justicia*[523], y el que se esfuerza por romper el que hay entre gobernantes y súbditos, no busca otra cosa que poder destruir la potestad de todos los gobernantes y de ahí reducirlos a su servidumbre. Esto es también, en la vida civil, turbar la paz y tranquilidad de todos, y de ahí privar de la suficiencia de la vida en el presente siglo y, finalmente, como dijimos, conducir a los de ánimo así dispuesto a la eterna perdición de las almas. Por lo que todos los cristianos han de despreciar y precaverse contra la vana promesa de este obispo y de sus cómplices peores que los fariseos, contra su perniciosa e irracional doctrina, más bien diré, seducción de las almas, poniendo atención en Cristo que aconseja en Mateo, 15.°, cuando dice a todos los fieles, aunque en la persona de los apóstoles: *Dejadlos*[524], se entiende, a los fariseos, que por entonces eran tenidos como doctores de la ley mosaica, pero con sentir erróneo sobre ella y opuestos casi a la continua a Cristo. Por ellos se significaban y se entendían todos los sofistas y falsos doctores y predicadores de la sagrada doctrina, cuales son estos perseguidores del príncipe romano y de otros inocentes verdaderamente fieles, en cuya persona también éstos malamente persiguen a Cristo y le hacen oposición. Añade Cristo la causa por la que debemos dejar a estos doctores cuando dice: *Ciegos son y guías de ciegos; pero si un ciego guía a otro ciego, ambos caen en la hoya*[525]. Así, siguiendo el precepto del Señor hay que dejar y despreciar a estos falsos doctores como *ciegos* por la codicia, la avaricia, soberbia y ambición, *guías de ciegos*, a saber, de los avaros, soberbios y rebeldes.

Éstos también, no atendiendo, o no queriendo atender, al precepto apostólico, mejor, divino, del que sin metáfora claramente dice a los Romanos, 13.°: *toda alma esté sujeta a las potestades superiores*[526], enseñan y predican que los súbditos se

[523] Cic., *De officiis*, l. I, cc. 7 y 23.
[524] Mt 15, 14.
[525] *Ibid.*
[526] Rom 13, 1.

rebelen contra sus príncipes. Porque los tales rebeldes y los que inducen a otros a la rebelión con sus dolosos e inicuos argumentos, resisten a la ordenación de Dios. Porque el apóstol, en el mensaje anteriormente citado: *El que a la potestad*, es decir, al gobernante secular, *resiste, resiste a la ordenación de Dios.* De ellos profetizó el mismo, 1.ª a Timoteo, 4.° y 2.ª al mismo, 3.°, cuando dice: *Sabed esto, que en los últimos días vendrán tiempos peligrosos. Serán los hombres egoístas, codiciosos, engreídos, soberbios, blasfemos, no obedientes a sus padres*, por padres entendiendo a los príncipes[527], de donde Tulio en el *De los deberes*, libro primero: *Príncipes son la patria, son los padres, a los que estamos obligados por sus beneficios superlativos. Desobedientes a los padres*, o a los príncipes, *los ingratos, criminales*, infieles, no cumplidores de sus pactos, *sin afecto*, se entiende, bueno, *sin paz, delatores, incontinentes, inmisericordes, sin benignidad, traidores, procaces, protervos, hinchados, amantes de los placeres más que de Dios, mostrando capa de piedad*, es decir, en apariencia haciendo lo que hacen por el culto de Dios, reverencia y amor, pero *negando su virtud*, es decir, la tal piedad[528]. Lo que todos pueden fácilmente conocer por sus obras, según aquello de Mateo, 7.°: *Cuidado con los falsos profetas, dice, que vienen a vosotros vestidos con piel de ovejas, y por dentro son lobos rapaces. Por sus frutos los conoceréis*[529]. Y añade el apóstol en conformidad con el consejo o precepto antedicho de Cristo: *Evita a éstos*[530], es decir, no les creas ni les obedezcas. Pero ¡ay dolor! Por esta apariencia de piedad tanto sedujeron a los hombres, que ya, apoyados en la potencia violenta, que bajo capa de piedad obtuvieron en parte como un regalo, pero mucho de ello lo usurparon subrepticiamente, y ahora patente y violentamente usurpan, no pueden ser evitados mientras ejercen violencia en los fieles de Cristo.

§ 14. Ellos también, *ingratos, soberbios, sin paz e inmisericordes*, y en verdad, como en todo los describió el apóstol, puestos a *cambiar lo bueno en malo y la luz en tinieblas*, según aquello de Isaías, 5.°[531], por la colación de los oficios eclesiásticos

[527] 1 Tim 4, 1-2; 2 Tim 3, 4-5.
[528] Cic., *De officiis*, l. I, c. 17.
[529] Mt 7, 15-16.
[530] 2 Tim 3, 5.
[531] Is 5, 20.

mayores, medianos y menores, y por la oferta y promesa de los bienes temporales o beneficios, tanto de las cosas muebles como de las inmuebles, y de los diezmos, que por buen fin se establecieron, y precediendo a esto un convenio nefando, concitan contra los príncipes fieles a sus súbditos y afines aun no sujetos. Y esto, aunque parezca que sólo lo hacen con sus cómplices contra el príncipe romano, a ejemplo de él, que tanto favoreció al romano pontífice y a su iglesia, los demás príncipes aprendan que les puede a ellos probablemente ocurrir lo mismo y contra ellos maquinar el dicho obispo, sin afecto bueno para ninguno, en cuanto se le ofrezca oportunidad para el ataque. Porque afirmando él, tanto de palabra como por los escritos arriba aducidos, que por la plenitud de potestad, que sin razón se atribuye, todos los otros príncipes están sujetos a su principado o jurisdicción coactiva, para llevarlo a efecto observa los tiempos en los que surgen cismas y contiendas de los príncipes fieles entre sí o de los pueblos entre sí, o rebeliones de los súbditos contra sus señores; las cuales alguna vez procura que se conciten, para que así, la parte más débil, no pudiendo resistir al adversario, se vea obligada a implorar su ayuda y a someterse a su dominio. Porque, aunque bajo fingida capa de piedad y de misericordia parezca proteger y dar su favor secular a los menos fuertes, y acaso injustamente oprimidos, no lo da sin que antes le conste que los que necesitan de su favor y se lo piden, aceptarán su principado o dominio secular, esperando que después, finalmente por la mutua opresión y ojeriza uno y otro contendiente se verán obligados a aceptar su potestad. Por lo que hay que precaver las discordias y acciones que acarreen a alguno la necesidad de sus favores, porque al final se convierten en pérdida de la libertad y en esclavitud de los que los pidieron.

§ 15. De este modo se insinúa este obispo por los reinos del mundo para al fin poder someter a todos a su principado, lo que constantemente anhela. Porque en todos, o en los más, no se atreve a intentar este proceso, sino que poco a poco espera acrecentar tanto su poder que vea y crea poder superar sin riesgo propio el poder resultante de los otros. Porque entonces abrirá con seguridad el sentido de su presuntuoso título de la plenitud de potestad sobre otros reinos y, lo mismo que ha hecho con el de los romanos, así explícitamente proclamará que los demás principados caen bajo su dominio o jurisdicción coactiva y están sometidos a él, y a los, con todo derecho, renuentes los perseguirá con sentencias blasfemas y parecidas a las empleadas contra el príncipe romano y sus aliados, y con potencia violenta o armada, hasta su total derrota o exterminio.

Por estos medios y caminos el dicho obispo con sus cómplices empujó hacia la contienda o el cisma a casi todos los principados, comunidades y pueblos de Italia, y lo mismo comenzó a hacer en Alemania, y continuamente trata de llevarlo a término. Porque a algunos de los súbditos traidores, criminales, por medio de favores seculares, como con la colación de oficios y beneficios eclesiásticos, con la oferta de los diezmos y dineros, los concitó a la rebelión contra el príncipe romano, y busca continuamente concitar a todos los que puede, mayores, medianos y menores, y a los que han sido seducidos por él y le hacen caso, los llama hijos de la Iglesia y verdaderamente fieles, y a los que, con la debida fidelidad, se quieren mantener y se mantienen obedientes a su príncipe, los llama *cismáticos* y *herejes*, y los persigue como enemigos de la Iglesia, con expresiones blasfemas, difamando todo lo que puede, excomulgando y condenando con sentencia secular personal o real, siendo así que no le compete a él, en cuanto tal, semejante juicio, por divina ni humana ley, como de lo precedente se manifiesta y lo hemos recordado antes.

§ 16. Pero hay algo, de lo que antes hemos hablado, y que redunda generalmente en funestísimo y gravísimo daño, ni puede ser callado por el que no quiere salirse de la ley de la caridad, y es que el que ejerce como obispo romano, confunde y devora permanentemente a *todas las ovejas de Cristo*, que él dice haberle sido confiadas para alimentarlas con saludable doctrina. Porque *haciendo de lo bueno malo y de la luz tinieblas*, concede de palabra y por escrito la *absolución de cualquier culpa y pena* a todos los que militan durante un cierto tiempo, como caballeros o como infantes, contra los dichos fieles de Cristo sometidos al príncipe romano, al que quieren obedecer constantemente como a su rey; a éstos también, como a *herejes* y *rebeldes* a la cruz de Cristo, por sentencia escrita o no escrita, proclama que es lícito hacer la guerra, despojar y finalmente exterminar por sí o por otros. Y de lo que se horroriza el oído, predica él mismo, y lo hace predicar por doquier por hombres falsos y seudohermanos, ávidos de dignidades eclesiásticas, que esto es acepto a Dios igual que guerrear en ultramar contra los infieles. El dicho obispo concede semejantemente ese falaz perdón a los que no pue-

den perpetrar ese crimen, si a su costa procuraren que otros lo cumplan por el mismo tiempo, o entreguen esa suma suficiente a sus abominables exactores, siendo cosa indudable, según la religión católica, que a los que así militan y guerrean no les aprovecha, sino que les daña, la tal irrisoria y vacía absolución. Pero así engaña a los ingenuos para cumplir sus deseos impíos, concediendo de palabra lo que no está en su poder, más aún, les conduce y les seduce a la eterna perdición de las almas. Porque siendo invasores y combatientes injustos de tierra ajena, perturbadores de la paz y sosiego de los fieles inocentes, de los que no ignoran ser católicos, pero que defienden su patria y son observantes de la fidelidad al suyo verdadero y legítimo señor, despojándolos, matándolos y de otros modos combatiéndolos, no se demuestran soldados de Cristo, sino del diablo. Cometen y caen en rapiñas, incendios, hurtos, homicidios, fornicaciones y adulterios y en casi todo género de crímenes. De donde consta sin duda que no merecen perdón, sino más bien son reos y deudores de la condenación eterna; pero a perpetrar tales cosas han sido seducidos por las palabras y escritos de aquel, que aunque no lo sea, se dice vicario de Cristo en la tierra.

Ni contento con perpetrar por medio de laicos estas horrendas cosas, envía a la provincia de la Lombardía a un presbítero de sus hermanos y cómplices que llaman cardenales con una numerosa multitud de soldados de a caballo y de a pie, y también a un abad, un cierto monje de una marca de Italia que se llama Ancona, para guerrear y exterminar a los fieles de Cristo; a los cuales, negados a alzarse contra su príncipe, los fatiga constantemente con todas las persecuciones ya dichas, y a su príncipe, el piadoso Luis antes dicho, que los compadece y ayuda cuando puede, con su temeridad acostumbrada, presume de llamarle en sus palabras y escritos, *fautor de herejía.*

En éstos y semejantes usos consume y reconvierte este obispo los bienes eclesiásticos que los fieles devotos, tanto los príncipes como los sujetos, las comunidades y los particulares establecieron para la sustentación de los ministros del evangelio y el alivio de los pobres impedidos; y los legados temporales en los testamentos para causas pías, como el pasaje a ultramar, redención de cautivos de los infieles y demás cosas parecidas, trata de reconvertirlos reivindicándolos como debidos a su potestad, cuando eso no es una obra apostólica ni sacerdotal, ni dice bien

con el sacerdote, ni con el varón consagrado a Dios, mover armas o hacerlas mover entre los fieles de Cristo, y sobre todo sin justicia, sino más bien, estando ellos en desavenencia, con oportunas exhortaciones volverlos a la concordia, como por el apóstol, el Crisóstomo, Hilario y Ambrosio lo demostramos en el V y IX de esta Parte[532].

Por lo demás, no hay que permitir ni confiar a este obispo ni a otro cualquiera una tan absoluta y grande potestad de conferir y distribuir los bienes temporales eclesiásticos, en vez de hacerlo por los príncipes y legisladores; o bien absolutamente retirársela o moderarla, de modo que lo que hasta ahora se ha establecido para la salud de los fieles, se establece y se ordena para el momento presente, o se ordenará para el futuro, no ceda en vejación temporal continua de los mismos y, finalmente, en tormento perpetuo.

§ 17. Con tales procedimientos así de laudables y gratos a Dios, como cada cual de sano juicio no ofuscado por la pasión podrá comprender, en los tiempos modernos ha procedido y a la continua procede el llamado Papa romano actual con sus ministros, que denomina *legados*, contra el muchas veces nombrado Luis rey de romanos; así también procede contra sus vicarios y fieles súbditos, máxime en las provincias de Lombardía, Toscana y marca de Ancona. De entre los cuales persiguió hasta ahora de un modo singular al generoso, noble e ilustre varón católico y señalado entre todos los otros de Italia por su honestidad y gravedad de costumbres, Mateo Visconti, de buena memoria, vicario de la autoridad imperial en Milán, con gran multitud de seguidores a él adheridos de los pueblos fieles. Porque de éste, aunque de modo muy inicuo, el antedicho obispo en sus profanas palabras y escritos, declara que fue de vida maldita y que será de *memoria maldita.* Mas no aquel Mateo, sino aquel por quien se producen multitud de escándalos y que *saca* del *tesoro* de su malicia siempre lo *malo*[533], cuya existencia ante Dios y ante los hombres se tiene ya por maldita, y lo será más antes y después de su muerte, conminándolo así la Verdad por Mateo, 18.°, cuando dice: *¡Ay de aquel por quien el escándalo viene!* Y de nuevo en el mismo pasaje: *Porque a quien escandalizare a uno de estos pequeños que en mí creen, más le vale que le*

[532] *Ut supra*: *DP*, II, V, 6 y IX, 4-6.
[533] Mt 12, 35; 18, 7.

aten una rueda de molino y lo arrojen a lo profundo del mar[534]. No atendiendo a esto ni a las otras advertencias de Cristo, este obispo, obstinado e impenitente, sin cesar ataca e insulta a muchos varones preclarísimos sumisos con fidelidad y constancia a su príncipe de romanos. Su fama, de buen olor ante Dios y los hombres, él con sus modos profanos e insultos blasfemos, sin descanso trata de manchar, bien que no la mancha. Éste es, en efecto, el obispo cuyo juicio y el de su *iglesia no lo refrenda Dios*, porque *juzga subrepticiamente y con ignorancia*, como dice el Maestro de las Sentencias, libro IV, Distinción 18.ª, capítulo 6.º[535]. Y la causa de ello la da Jerónimo sobre aquello de Mateo, 16.º: *Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos.* Dice, pues, lo que no molesta repetir: *No entendiendo algunos este pasaje*, como, supliendo, ni este obispo, *toman algo de la altivez de los fariseos, como pensar que pueden condenar a los inocentes y absolver a los culpables*, y añade, a nuestro propósito: *como ante Dios no se mire la sentencia de los sacerdotes, sino la vida de los reos.* No se acomoda, pues, *Dios* al *juicio* tan inicuo de tal sacerdote u obispo, o *iglesia.* Por lo que no han de asustar los insultos blasfemos de él y de sus cómplices, ni son de temer por ningún fiel, como dijimos, porque no pasan a la grey de los fieles, que aprendieron más bien, con la virtud divina, a devolverlos a los sucios cuerpos y malas y miserables almas de los que los profirieron.

§ 18. Son, pues, estos que hemos narrado, los indicios verdaderos de estas cuestiones, que discurrieron, tanto debida como indebidamente, después de eso o por eso, aunque por lo largo del tiempo, por la pereza e inadvertencia de los hombres, se hayan alejado de sus miradas o memorias y, en vez de ello, con la costumbre de oír lo falso o fantaseado, se hayan introducido en las almas de los fieles cosas opuestas a la verdad. El origen y el incentivo de ello la avaricia o codicia, la ambición o la soberbia, y del incremento y del encubrimiento protector de ello fue no pequeño instrumento, como soporte, aquella execrable opinión y proposición por la que el obispo romano, y el grupo o colegio de sus clérigos, afirman que en la persona del bienaventurado Pedro le fue conferida a él la plenitud de potestad. Pero después de larga y laboriosa inquisición y explicación de las escrituras, separando las divinas de las humanas, las que algunos romanos pontífices confundieron creyendo, por aquella mezcla, pasar a sus propias determinaciones la autoridad que sólo se debe al sagrado canon, fijamos los sentidos de tal afirmación o título en el XXIII de esta Parte, y suficientemente demostramos, para todos los que hagan uso de su razón, al menos que no estén movidos por sentimiento siniestro, que son falsos esos sentidos, sobre todo aquel al que, en último término, refirió el obispo romano la predicha afirmación, según la cual se adscribe a sí la universal y suprema jurisdicción coactiva, que con una metáfora llama la espada temporal[536], sobre todos los príncipes del mundo, comunidades y pueblos. Aunque ahora, como dijimos y por qué causas, sólo invoca ese título contra el príncipe de los romanos, dispuesto a invocarlo contra los demás cuando viere surgir alguna sedición en sus reinos, y le pareciere que puede emplear violentamente su potestad de usurpar y ocupar.

§ 19. De esta plenitud de potestad pues, permitida por indolencia a los romanos obispos, han usado hasta ahora para actos seculares civiles, usan de continuo y usarán y cada vez peor, si no se les prohíbe. Porque dieron algunas leyes oligárquicas, con las que en todas partes eximieron de leyes civiles, justamente promulgadas, al colegio de clérigos y a otros casados, con sumo perjuicio de los príncipes y pueblos. Y no contenidos dentro de estos límites, hacen comparecer a los laicos ante sus llamados oficiales o jueces, y quieren hacer justicia, destruyendo con ello totalmente la jurisdicción de los gobernantes.

Tal es la causa singular, y oculta en su origen, del litigio o de la contienda civil que quisimos desde el principio mostrar. Muchos fieles, engañados por esa mezcolanza de escrituras divinas y humanas, fueron inducidos a creer que el obispo romano con sus clérigos, que llaman cardenales, pueden disponer lo que quisieren sobre los fieles y que están obligados a ello por ley divina, y que los que lo traspasen se hacen reos de la condenación eterna, lo que anteriormente, y sobre todo en el XII y el XIII de la Primera Parte y en el XXI de la Segunda, párrafo 8.º, demostramos con certeza que no es verdadero, ni cercano a lo verdadero, sino opuesto a la verdad manifiestamente.

Ésta es la causa, como dijimos en el proemio, por la que largo tiempo sufrió vejación el reino de Italia y sufre de continuo,

[534] Mt 18, 6-7.

[535] P. Lomb., *Sent.*, IV, *Dist.*, 18, c. 6, 5; *PL*, 192, 887.

[536] Bern., *De Consid.*, IV, 3; *PL*, 182, 776.

sumamente contagiosa y no menos propensa a meterse sinuosamente en todas las demás ciudades y reinos, y ya los inficionó de algún modo y los inficionará, como al itálico, totalmente si no se le para los pies.

Por lo cual conviene a todos los príncipes y pueblos, por medio de un concilio general, convocado del modo que hemos dicho, impedir y prohibir este título al obispo romano y a cualquier otro, no sea que el pueblo, acostumbrado a dar su oído a cosas falsas, siga en adelante engañado, y se le ha de revocar la potestad de conferir y distribuir los oficios eclesiásticos, o los bienes temporales o beneficios, dado que abusa de ellos el obispo para pérdida de los cuerpos y condenación de las almas de los fieles cristianos. Porque a esta revocación están obligados, por ley divina, todos los que tienen jurisdicción, principalmente los reyes, pues para esto fueron instituidos, para que ejerzan el juicio y la justicia, y si lo descuidan serán después inexcusables, no ignorando el escándalo que se deriva de su omisión. Y el que es obispo romano, con sus sucesores en la dicha sede, y todos los otros sacerdotes y diáconos y ministros espirituales, a los que van estas palabras, no como a enemigos, séame Dios testigo sobre mi alma y sobre mi cuerpo, sino más bien como a padres y hermanos en Cristo, esfuércense en imitar a Cristo y a los apóstoles, abdicando absolutamente los principados seculares y los dominios de las cosas temporales. Delante de todos les argüí e increpé paladinamente a ellos, culpables según la doctrina de Cristo y del apóstol, e intenté, pregonero de la verdad, en consonancia con las escrituras divinas y humanas, volverlos al camino de la verdad para que puedan precaverse, máxime el obispo romano, que parece haber sido el que más se ha desviado, contra aquella *ira del Dios omnipotente y de los apóstoles Pedro y Pablo*[537], que singularmente él tantas veces conmina a los demás. Así pues, atienda al orden de la caridad, de modo que cuidando de ella, consiguientemente enseñe a cuidarla a los demás.

Porque no ignora ni ignorará por lo demás que, al margen, más aún, en contra del consejo y precepto de Cristo y de los apóstoles, ataca, entorpece y perturba injustamente al principado y al príncipe romano. Ni tampoco ignora que por el escándalo concitado en Italia por sus predecesores y por él mismo, se originaron encuentros bélicos, donde tantos miles de fieles se

[537] Fórmula usual al pie de los documentos pontificios.

extinguieron con muerte violenta, los que verosímilmente se puede presumir que fueron reos de condenación eterna, por el hecho de que fueron sorprendidos por una muerte súbita llenos de odio y malevolencia entre hermanos, y los que quedaron infelices, esperando, si no les ayuda la mano del médico divino, la misma peligrosa suerte y fin miserable. Pues invadió sus almas el odio, el litigio y la contienda, de donde luego vienen las guerras y, corrompidas las honestas costumbres y comportamientos de gentes de uno y otro sexo, se apoderan totalmente de las mentes y los cuerpos todo género de vicios, de desenfreno, de crímenes, de errores. La reparadora sucesión de la prole quedó cortada, consumidas las fortunas, abatidas y destruidas las casas, las grandes y célebres ciudades vacías, privadas de sus habitantes, yermos los campos y, convertidos en desiertos, dejaron la costumbre de rendir los frutos de siempre y, lo que entre todo es dignísimo de llanto, el culto divino casi del todo cesó abolido, y las iglesias y los templos quedaron en soledad, privados de sus rectores o curas de almas. A todas estas miserias instigó e instiga de continuo por doquier a los míseros habitantes ciegos de mente por el odio y la reyerta de unos contra otros, *aquel dragón grande, serpiente antigua*, que con razón debe llamarse *diablo y satanás*, porque con todo empeño *engaña* e intenta engañar *a todo el mundo*[538].

§ 20. ¿Qué hijo de una patria o de una madre, en tiempos tan hermosa y ahora tan deforme y desgarrada, habrá tan rudo que viendo esto, sabiendo y pudiendo, sea para guardar silencio ante los que la arrastran y laceran injustamente, y para contener el espíritu de clamor al Señor? A éste se le dirá con justicia, con el apóstol, que *negó la fe* y fue *peor que el infiel*[539].

Así pues, quede esto dicho sobre la plenitud de potestad, de sus modos, de su origen y desarrollo, y por qué caminos y en qué manera el obispo romano se la ha atribuido y la ha usado, tanto sobre el ritual eclesiástico, como sobre los actos seculares civiles de los hombres.

[538] Ap 12, 9.
[539] I Tim 5, 8.

CAPÍTULO XXVII

DE ALGUNAS OBJECIONES A LO ESTABLECIDO EN EL CAPÍTULO XV DE ESTA PARTE Y EN LOS CAPÍTULOS QUE LE SIGUEN

Mas alguien, poniendo justamente duda en lo que hemos dicho en el XV de esta Parte y en los que le siguen, primero mostrará que es más alta y de otra especie la dignidad del obispo que la del simple y solo sacerdote, ni sólo por humana determinación, la que denominamos separable, sino también por ordenación divina, que llamamos esencial. Parece que esto puede demostrarse por Lucas, 10.°, donde tenemos este pasaje: *Después de esto designó el Señor a otros 72 y los envió de dos en dos por delante de él*[540]. Donde dice Beda: *Como los 12 apóstoles anticipan la figura de los obispos, nadie dudará que los 72 comportan la figura de los presbíteros de segundo orden*[541]. Además, se muestra lo mismo por la 1.ª a Timoteo, 5.°, cuando dice el apóstol: *Contra el presbítero no admitas ninguna acusación si no viene respaldada por dos o tres testigos*[542]. Luego Timoteo era superior en dignidad a los otros presbíteros, y no por elección de los presbíteros o de los fieles, sino por ordenación divina. También aparece lo mismo por la carta de Clemente Papa dirigida a *Santiago el hermano del Señor*[543]. Y lo mismo parece que fue la opinión de todos los obispos que se dice sucedieron a Pedro o a Pablo en la sede episcopal romana, como aparece con evidencia por el citado Códice de Isidoro[544].

§ 2. También parece que se puede demostrar que el bienaventurado Pedro fue superior a los demás apóstoles por la potestad o autoridad dada a él inmediatamente por Cristo, no por otro u otros hombres y consiguientemente sus sucesores a los sucesores de los otros. Aparece esto por Mateo, 16.°, cuando Cristo le dice a él en singular: *Y yo te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia y las puertas del infierno no*

[540] Lc 10, 1.
[541] *Catena aurea*, XII, 114.
[542] 1 Tim 5, 19.
[543] Seudo-Clemente, epist. I, en Seudo-Isidoro (ed. Hinschius), pp. 30 ss.
[544] Seudo-Isidoro, *Decretales*, o.c.

prevalecerán contra ella; y a ti te daré las llaves del reino de los cielos[545]. Por las cuales palabras aparece que Cristo expresó que el bienaventurado Pedro sería la cabeza y el fundamento de la iglesia, principalmente una vez muerto Cristo. Donde la glosa: *Se la concedió*, se entiende, la potestad, *de un modo especial a Pedro, invitándonos con ello a la unidad*[546]. *Lo constituyó, en efecto, príncipe de los apóstoles, a fin de que la iglesia tuviera en la cumbre un vicario de Cristo, al que recurrieran los diversos miembros de la iglesia en caso de disensión entre ellos. Pues si hubiera en la iglesia diversas cabezas se rompería el lazo de la unidad*[547]. Todavía se demuestra por Lucas, 22.°, cuando a él de un modo personal le dice: *Yo he rogado por ti, Pedro, para que no falle tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos*[548]. A Pedro, pues, se le confirió primeramente el cuidado pastoral y la confirmación de sus hermanos, a saber, los apóstoles y los otros fieles, por la firmeza de su fe, por la cual, para que no fallase en él ni en ningún sucesor suyo, aparece que Cristo oró particularmente. Donde la glosa: *Confirma a tus hermanos cuando yo te haya constituido príncipe de los apóstoles. Pero esto no hay que entenderlo de solos los apóstoles, que entonces había, que fueran confirmados por Pedro, sino de todos los fieles.* Y poco más abajo añade: *Por su penitencia obtuvo Pedro ser puesto a la cabeza del mundo*[549]. Lo mismo se demuestra por Juan, 21.°, pues le dijo Cristo en singular por tres veces lo mismo: *Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas*[550]. No precisando las ovejas, parece, pues, que fue instituido inmediatamente por Cristo primero y universal pastor de todos. Donde también el Crisóstomo dice así: *Eximio era Pedro entre los apóstoles, la voz de los discípulos y la cúspide del colegio, pues borrada la negación, le confirió la primacía sobre los hermanos*[551]. Finalmente corrobora esto la autoridad de muchos santos sobre aquello de Juan 21.°: *Así quiero que permanezca él hasta que yo venga, ¿qué te va a ti? Tú sígueme*[552]. Porque dice Agustín: *Dos vidas conoce la iglesia dadas a sí por Dios, una en fe, otra en*

[545] Mt 16, 18-19.
[546] *Caleña aurea*, XI, 199.
[547] *Ibid.*
[548] Lc 22, 32.
[549] *Catena aurea*, XII, 230.
[550] Jn 21, 15-17.
[551] *Catena aurea*, XII, 462.
[552] Jn 21, 22.

esperanza. Ésta, a saber, la que es en fe, *está significada por el apóstol Pedro, por la primacía de su apostolado*[553]. También Teofilacto, allí mismo: *Le instituyó con primacía sobre todos los fieles*[554]. Y el Crisóstomo: *Si alguien dice: ¿Por qué Santiago asumió el trono de Jerusalén? le diré aquello: Porque a Pedro lo constituyó maestro de todo el orbe de la tierra.* Y a continuación dice el mismo: *A éste*, es decir, a Pedro, *le confirió la prelacía sobre los hermanos.* Todavía el mismo: *Porque le había predicho el Señor grandes cosas*, se entiende a Pedro, *y le había confiado el orbe de la tierra*[555]. Y también Teofilacto: sobre aquello de Juan, 21.°: *Así quiero que él permanezca, dice: Porque a ti te mando al pontificado del mundo, y en esto sígueme*[556].

Más. Si Cristo no hubiera instituido una cabeza de su iglesia, en su ausencia (la hubiera dejado acéfala), ni aparecería que la ordenó según una mejor disposición, o según la mejor de todas; ahora bien, hay que creer que la dejó dispuesta del modo mejor posible (y ordenada); luego hemos de sostener que le dio una cabeza, y ninguna más indicada que el bienaventurado Pedro. Fue, pues, superior en autoridad a los demás apóstoles por inmediata determinación de Cristo.

§ 3. Después podemos también probar esto de modo específico, mostrando que Pablo no fue de la misma dignidad que Pedro. La carta a los Gálatas, 2.°, en efecto, contiene este pasaje: *Luego*, dice Pablo, *después de tres años vine a Jerusalén, vi a Pedro y permanecí con él quince días.* Y poco más abajo en el mismo pasaje dice: *Después, pasados catorce años volví a subir a Jerusalén con Bernabé llevando conmigo a Tito. Y subí guiado por revelación y conferí con ellos el evangelio, que predico entre los gentiles, aparte con aquellos que parecían ser más considerados, no sea que corriera o que hubiera corrido en vano*[557]. Donde la glosa: *Mostró*, a saber, Pablo, *que no estaba seguro de su evangelio si no estuviera confirmado por Pedro y corroborado por los otros*[558]. Si, pues, Pablo recibió de Pedro la seguridad de su evangelio, según la glosa, aparece que no fue igual a Pedro en

[553] *Catena aurea*, XII, 463.
[554] *Ibid.*
[555] *Ibid.*
[556] *Ibid.*
[557] Gal 1, 18; 2, 1-2.
[558] *Glossa ord., ad locum*, y P. Lomb., *Collect., PL*, 192, 103 D.

autoridad. De donde parece seguirse necesariamente, por esto y por lo ya dicho, que todos los obispos del mundo están sometidos al obispo romano como singular sucesor, por divina ordenación, del bienaventurado Pedro, y que la iglesia romana es cabeza y primera sobre todas las demás por su obispo, sucesor en ella del bienaventurado Pedro, como juez y pastor de todos los demás.

Expresando esto con más detalle Isidoro, en el Códice supradicho, en el capítulo que lleva por título: *Comienza el prefacio del concilio de Nicea*, dice: *Ha de saberse por todos los católicos que la santa iglesia romana no ha sido constituida en primacía por decretos sinodales, sino que ha recibido el primado por la voz evangélica del Señor y Salvador nuestro, allí donde dijo al bienaventurado apóstol Pedro: Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia, y a ti te daré las llaves del reino de los cielos*[559]. De esta primacía, sin concesión alguna de los príncipes, han usado hasta ahora todos los obispos romanos, desde el tiempo del bienaventurado Pedro hasta los tiempos de Constantino I, emperador de los romanos, emitiendo decretos canónicos y haciéndolos observar por toda la iglesia, como aparece claramente del citado Códice.

§ 4. Esto mismo lo confirmo con la razón, pues la *fe es una*, según el apóstol a los Efesios, 4.°[560], luego también la iglesia es una; y no es una sino por la unidad de la cabeza y el principio, lo que ninguno es más conveniente o igualmente conveniente que sea que el obispo de los romanos, sucesor singular del bienaventurado Pedro, que fue la piedra sobre la cual dijo Cristo que fundaría su iglesia. Se confirma esto porque como lo temporal se reduce a un principio, a saber, el principado, así lo espiritual parece que debe reducirse a un único primero, a saber, el obispado. Todavía, por otra parte, como en cada templo y diócesis conviene que haya un solo obispo, no sea que allí *cada uno* de los sacerdotes, *atrayéndola a sí* rompa la *iglesia* de Cristo, como lo dedujimos de la carta de Jerónimo a Evandro en el XV de esta Parte[561], así más necesario es que en la iglesia universal haya una única cabeza para conservar la unidad de los fieles, porque cuanto es más común el bien de un mismo orden, tanto más es

[559] Seudo-Isidoro, *Decretales*, o.c., 255.
[560] Ef 4, 5.
[561] *Epist. a Evandro*, 146; *PL*, 22, 1194.

divino y preferible. De donde Juan, 10.°: *Y se hará un solo rebaño y un solo pastor*[562]. Este pastor y esta cabeza, convenientísimo parece que sea el obispo romano por las causas apuntadas.

§ 5. De lo dicho parece seguirse con necesidad que el obispo romano, sólo él, es la causa eficiente y primera de la institución secundaria de todos los otros, tanto mediata como inmediatamente, por su universal autoridad sobre todos los demás obispos, presbíteros y otros ministros de los templos o de las iglesias. Opinión que está respaldada por la autoridad de Ambrosio en el *De la cesión de las basílicas*, donde dice así: *La iglesia es de Dios, no ha de adscribirse al César. El templo no puede ser un derecho del César*[563] ni consiguientemente la institución de los sacerdotes en él, la que denominamos en el XV de esta Parte autoridad secundaria de ellos. Y si la entrega de las basílicas no puede ser un derecho del César, mucho menos de cualquier otro gobernante. Será, pues, autoridad de aquel que es cabeza y primero de todos los sacerdotes, del romano pontífice, con autoridad divina, dado que no puede ser el derecho de ningún príncipe.

§ 6. De aquí parece seguirse también necesariamente que es del mismo la autoridad de repartir o conferir los beneficios o bienes temporales eclesiásticos, pues se otorgan por ejercer aquellos oficios.

§ 7. De lo dicho también parece deducirse que al mismo obispo primero le compete la jurisdicción coactiva sobre todos los demás obispos del mundo y los otros ministros de los templos. Pues están sujetos a él, como es claro por las razones anteriores. Lo que también puede deducirse del predicho Códice de Isidoro en el mismo capítulo. Entre otras cosas, en efecto, figura allí este pasaje: *Pero un hecho admirable del príncipe en aquel concilio pienso que no hay que callarlo. Porque congregándose los obispos de casi todos los lugares, y trayendo, como suele ocurrir, unas querellas contra otros por diversas causas, era interpelado frecuentemente por algunos en particular; se presentaban libelos, se achacaban culpas, y ponían su empeño en esto más que en aquello para lo que habían venido. Aquél, viendo que con aquellas querellas se frustraba el motivo de suma importancia, fijó un día, en el que cada obispo depusiera las quejas que pudiera tener.*

[562] Jn 10, 16.

[563] *Sermo contra Auxentium*, 35; *PL*, 16, 1061.

Tomando asiento, recibió los libelos de cada uno y, poniéndolos en su seno, sin abrir lo que tenían dentro, habló así a los obispos: «Dios os constituyó sacerdotes y poder os dio de juzgar aun a nosotros, y por ello nosotros somos justamente juzgados, pero vosotros no podéis ser juzgados por los hombres. Por lo cual aguardad el juicio de solo Dios, y vuestras querellas, las que sean, se reservan para aquel divino examen. Vosotros nos habéis sido dados a modo de dioses. Y no es conveniente que el hombre juzgue a los dioses»[564]. A aquel, pues, que es el dios en la tierra entre los tales dioses, como se dice, al romano pontífice, pertenece la autoridad de jurisdicción sobre ellos.

§ 8. Por lo mismo parece ser de la autoridad del mismo obispo convocar y obligar a los concilios generales de los sacerdotes y proponer y determinar lo que le parezca tocante a la ley divina y al ritual eclesiástico. De la autoridad de convocar el concilio hablando Isidoro en el prefacio de la obra del dicho Códice, dice así: *La autoridad de congregar los sínodos fue encomendada a la sede apostólica con potestad propia, y ningún sínodo leemos que fuera ratificado si no fue convocado o refrendado por su autoridad. Esto lo testifican los libros canónicos, lo corrobora la historia eclesiástica, lo confirman los Padres*[565].

§ 9. Hablando de aquella potestad o autoridad de determinar y definir el sentido de la Escritura, el mismo en el mismo Códice y capítulo, dice: *Después pusimos con clara disposición en este volumen los diversos concilios celebrados antes o después, griegos y latinos, distinguidos sus capítulos según el orden de números y de tiempo y también los demás decretos de los prelados romanos hasta San Gregorio y algunas cartas del mismo, en las cuales, atendida la cúspide de la sede apostólica, no es desigual su autoridad a la de los concilios*[566]. Puede, pues, el sumo pontífice, con sola su autoridad, definir lo que puede la autoridad del concilio general, por no ser menor que la del concilio general, según Isidoro. Ahora bien, puede y debe la autoridad del concilio general determinar y definir e interpretar las sentencias dudosas de la Sagrada Escritura, como lo mostramos en el XX de esta Parte. De la misma opinión parece haber sido en esto Jerónimo en la carta titulada *De la exposición de la fe católica*, don-

[564] Seudo-Isidoro, o.c., p. 256.

[565] Seudo-Isidoro, o.c., p. 19.

[566] *Ibid.*, p. 17-18.

de dice así: *Ésta es la fe, beatísimo Papa, que hemos enseñado en la iglesia católica, la que siempre mantuvimos; en la que, si algo pusimos menos acertado o algo oscuro, queremos ser enmendados por ti, que tienes la fe y la sede de Pedro. Pero si esta confesión mía es aprobada por tu juicio apostólico, quienquiera que pretenda poner en mí tacha, mostrará que es malévolo, o no católico, y a mí no me hará hereje*[567].

§ 10. Y sobre la potestad de determinar lo tocante al ritual eclesiástico y también a la salud eterna, es claro por las palabras de Cristo en Lucas, 10.° Porque dice a los apóstoles y en su persona a todos los obispos y presbíteros: *El que a vosotros oye, a mí me oye, y el que os desprecia a mí me desprecia, y el que me desprecia, desprecia a aquel que me envió*[568]. Se ha de guardar, pues, de necesidad de salud, lo establecido por los sacerdotes.

§ 11. Haciendo un recuento de estos poderes asignados al romano pontífice y de otros mayores, dice Bernardo en el *De la Consideración* al Papa Eugenio, libro 2.°: *Hemos de volver sobre las cosas que quedan, si las hay, del pasaje que discutimos. Ea, indaguemos todavía diligentemente quién eres tú, a saber, qué persona representas tú en la iglesia de Dios en este tiempo. ¿Quién eres? Sacerdote grande, sumo pontífice. Tú, el príncipe de los obispos, tú, heredero de los apóstoles; por el primado, Abel; por el gobierno, Noé; por el patriarcado, Abraham; por el rito, Melquisedec; por la autoridad, Moisés; por la dignidad, Aarón; por el juicio, Samuel; por la potestad, Pedro; por la unción, Cristo.* Y añade después continuando el pasaje: *Tú, pastor de todos, no sólo de las ovejas, sino también de los pastores. ¿Cómo lo pruebo?, dices. Por las palabras del Señor. Porque ¿a quién, no digo de los obispos, pero aun de los apóstoles, se confiaron absolutamente y sin distinción todas las ovejas? Si me amas, apacienta mis ovejas.* Y poco después añade: *¿Para quién no es claro que no le asignó algunas, sino que le confió simplemente las ovejas? Nada se excluye donde nada se distingue.* Y todavía allí, un poco más abajo: *De ahí es que a cada uno de los otros, conscientes del misterio, les cupo en suerte un determinado pueblo. Finalmente, Santiago, que «parecía ser una columna de la iglesia», se contentó con Jerusalén, cediendo a Pedro la universalidad.* Y luego, concluyendo, dice: *Así pues, según tus libros canónicos, otros fueron llamados a un cuidado parcial, tú a*

[567] Seudo-Jerón., *Symboli Expositio ad Damasum* (*Opera*, París, 1706), p. 124.
[568] Lc 10-10.

la plenitud de la potestad. La potestad de los otros se contrae dentro de ciertos límites; la tuya se extiende a los mismos que recibieron potestad sobre otros. ¿No tienes tú poder, si hay causa para ello, para cerrar el cielo a algún obispo, deponerlo del obispado, y aun entregarlo a Satanás? Queda, pues, en pie tu privilegio, tanto en la entrega de las llaves como en el cuidado de las ovejas[569].

§ 12. Y no sólo sobre los obispos, sacerdotes y otros órdenes inferiores, dijo Bernardo que tenía autoridad el pontífice romano, sino también parece atribuir al mismo obispo jurisdicción coactiva sobre todos los gobernantes, la que llama el mismo Bernardo, metafóricamente, *espada temporal.* De donde el mismo al mismo Eugenio, en el libro y cap. 4.°, dice así: *¿Por qué intentas usurpar otra vez la espada cuando una vez se te mandó meterla en su vaina? El que te la niega, no me parece que mira con atención la palabra del Señor que dice: «Vuelve tu espada a la vaina». Tuya es, pues, también ésta, aunque quizá haya de desenvainarse con tu anuencia, pero no con tu mano. Si no, si de ningún modo te perteneciera, diciendo los apóstoles: «Y aquí hay dos espadas», no respondiera el Señor: «Basta», sino «Sobra». Las dos son, pues, de la iglesia, a saber, la espada espiritual y la material; sacar ésta para la iglesia, aquélla por la iglesia; aquélla por la mano del sacerdote, ésta por la mano del soldado, con la anuencia del sacerdote y por mandato del emperador*[570].

Para confirmar lo que decimos hay otras muchas autoridades de los santos. Pero hemos omitido el aducir esos pasajes por ser parigual o semejante la fuerza probatoria comparada con las que hemos aducido y semejante al modo de darles solución, y en razón de brevedad. Todavía parece que se podría confirmar esto con algunas decretales y decretos de los pontífices romanos. En éstos se previene que todos los oficios eclesiásticos, y los beneficios a ellos adscritos, se establezcan o se confieran por el obispo romano o por otros, y no por el humano legislador o por el que con su autoridad gobierna. Se previene también en esas decretales y decretos que los sacerdotes y clérigos no deben someterse al juicio coactivo del dicho legislador o gobernante, sino más bien a la inversa. Por los mismos se establece también que convienen al romano pontífice todas las potestades que en sus escritos le atribuye Bernardo.

[569] Bern., *De consid.*, II, 7, 8; *PL*, 182, 751 A 752 B.
[570] *Ibid.*, IV, 3; *PL*, 776.

CAPÍTULO XXVIII

RESPUESTAS A LAS OBJECIONES ANTERIORES

Nos queda en esta Parte exponer de manera conveniente las autoridades de la Escritura, o de los libros canónicos, y dar solución a las razones humanas que se aducían en el III de esta Parte y en el capítulo precedente, y que parecían contrarías a nuestras conclusiones. Antes de ello, con todo, bueno será recordar lo que dijimos en el XIX de esta Parte de acuerdo con la opinión de Agustín y la razón infalible fundada en la Escritura, a saber, que no estamos obligados a dar fe o credulidad cierta o confesión de verdad de necesidad de salud a ninguna palabra o escrito, si no es a aquellos que se dicen canónicos, es decir, que se contienen en el volumen de la Biblia, o a aquellos que se siguen necesariamente de ellos, y a las interpretaciones de las sagradas escrituras con sentido dudoso, que hubieran sido dadas por el concilio general de los fieles o de los católicos, principalmente en aquellas cláusulas en las que un error podría llevar a la condenación eterna, cuales son los artículos de la fe cristiana, con sus interpretaciones dadas en los concilios generales debidamente convocados, celebrados y consumados. Por lo cual, las autoridades del sagrado canon o Escritura, que no necesitan de arcana exposición, las seguiremos según su sentido literal manifiesto, y en las que necesitan de una explicación arcana seguiré la opinión más probable de los santos. Y de las opiniones que, al margen de la Escritura, se expresaron con autoridad propia, tomaré las que son más conformes con la Escritura o el canon; y las disconformes, con todo respeto las desecharé, no de otro modo, sino con la autoridad de la Escritura, en la que siempre me apoyaré. Porque también ellos algunas veces disientes entre sí en sus opiniones en torno a la Escritura y al margen de la Escritura, como Jerónimo y Agustín sobre aquello de a los Gálatas, 2.°: *Viniendo Cefas a Antioquía, le resistí en su cara, porque era reprensible*[571]. Y también Ambrosio con Jerónimo sobre la virginidad de José, y que alguna vez el mismo santo profiere cosas dispares, como de lo que sigue se hará manifiesto.

[571] Gal 2, 11. *Collect.*, *PL*, 192, 110 A 114 A.

§ 2. De aquí, pues, lo primero a las objeciones aducidas en el capítulo precedente. Cuando se tomaba de Lucas, 10.°, que los obispos son de mayor dignidad que los simples sacerdotes por lo que allí se dice: *Después designó el Señor otros 72*, por los cuales, según Beda, se significa el orden de los presbíteros, que llama el *segundo*, a saber, después de los obispos, hay que decir que según la sentencia del apóstol y por lo aducido de los santos en el XV de esta Parte, más convenientemente se significa allí el orden de los diáconos, más que el de los sacerdotes, o puede decirse que no se sigue de ello que el obispo tenga un orden esencial mayor que el presbítero. De donde aquella misión, por la que Cristo los envió al mundo, significó una elección o institución humana, por la que uno es preferido a otros según la administración eclesiástica. Porque cuando Cristo les dijo: *id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones*, no les confirió la dignidad esencial, sino que ya antes se la había conferido. Y aun, dado que fuera simultánea la colación de ambas dignidades, digo que aquella misión no les añadió una perfección que no tuvieran de antemano, cuando recibieron el sacerdocio por el Espíritu Santo. Y fue una institución secundaria hecha por Cristo en la persona de los apóstoles para los demás futuros sacerdotes, por no haber todavía una multitud de fieles por los cuales pudiera celebrarse entonces una tal elección, y aunque la hubiera habido, de igual modo hubiera sido hecha convenientemente por alguna multitud o por Cristo. Por eso los apóstoles, aun después de la pasión y resurrección de Cristo, se pusieron en elección y reparto de las provincias. Porque en la carta a los Gálatas, 2.°, leemos: *Nos dieron la mano a mí y a Bernabé en señal de comunión, de modo que nosotros fuéramos a los gentiles, y ellos, Santiago, Cefas y Juan, a la circuncisión*[572]. Y por ello demos que fuera, como dice Beda, figura del estado de los sacerdotes, digo que el obispo no tiene una dignidad o perfección intrínseca o carácter dado inmediatamente por Dios mayor que el sacerdote, y la razón de ello quedó suficientemente consignada en el XV de esta Parte.

§ 3. A la otra objeción sacada de la 1.ª a Timoteo, 9.°: *Contra el presbítero*, etc.[573], digo que recibió del apóstol la institución secundaria, no la esencial, sobre los otros presbíteros en

[572] Gal 2, 9.

[573] *Ut supra*: *DP*, II, 27, 1.

aquella provincia, porque la voluntad e institución del apóstol equivalía a la elección, por el defecto, o la insuficiencia, o por la rudeza de la multitud de fieles. De donde el apóstol, en la 1.ª a los Corintios, 3.°: *Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Como a párvulos de Cristo os di a beber leche, no comida, porque no podíais, ni ahora podéis, pues sois todavía carnales*[574]. Esto lo explicamos más ampliamente en el XVII de esta Parte.

§ 4. Lo que se aducía de la carta de Clemente que se titula: *A Santiago hermano del Señor*, no lo admito como cierto; porque es muy dudoso que sea de Clemente por muchas de las cosas que en ella se contienen. Además son sospechosos estos cánones o cartas, porque en la que se intitula: *De las sagradas vestiduras y de los vasos a Santiago hermano del Señor* y la que es *De la vida común de los apóstoles*[575], se escribe como si Clemente narrara a Santiago lo que había hecho Cristo con los apóstoles. Pero esto sería gran ignorancia, no sólo, diré, presunción, de Clemente, que quisiera referir lo que sólo había oído, a modo de enseñanza, a aquel que había sido testigo presencial y había visto a Cristo con los apóstoles, de los que él era uno. Porque, ¿quién mejor podría instruir a los discípulos que estaban en Jerusalén sobre la vida de Cristo y los apóstoles, quién debió saber más del ritual eclesiástico? Nadie dudará que el apóstol o sucesor del apóstol. Por lo que se han de contar esas cartas entre las apócrifas. Pero demos que fueran de Clemente, como lo afirman algunos, apoyados en fábulas, tan lanzados que llegan a decir que la autoridad de Clemente, obispo romano, era en la iglesia de Dios mayor que la del apóstol Santiago. A los que habría que preguntar por qué las cartas de Clemente no se han incluido en el sagrado canon como la de Santiago. Responderemos, sin embargo, a lo que en dichas cartas parece que se contiene contrario a la sentencia de Cristo y de los apóstoles, cuando tratemos de las autoridades de la Escritura en la que parecen ellos apoyarse.

Y a lo que se decía que ésta fue la sentencia de todos los obispos que sucedieron al bienaventurado Pedro en la sede episcopal romana, se ha de responder que ellos lo entendieron así, tal como dijimos en la primera objeción; y si de otra manera,

[574] 1 Cor 3, 1-2.
[575] Seudo-Isidoro, *Decretales*, 1, c., p. 46, 65.

dejándoles a ellos, sigo al apóstol y a Jerónimo en el XV y XVI de esta Parte.

§ 5. A aquellas autoridades del canon en las que parece que se demuestra que el bienaventurado Pedro era superior en dignidad a los otros apóstoles, no sólo por humana elección, sino inmediatamente por la ordenación de Cristo, cuando al principio se aducía lo de Mateo, 16.°: *Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia y a ti te daré las llaves del reino de los cielos*, etc., por las cuales palabras parece que Cristo le instituyó como cabeza y fundamento de la iglesia, al menos durante su ausencia, digo que cabeza y fundamento de la iglesia es y fue uno único por ordenación inmediata de Dios, y esto lo es Cristo, y ningún apóstol, aun en la ausencia de Cristo, como lo demostramos sin ninguna duda por la Escritura en el XVI y el XXII de esta Parte. Y a lo del canon, cuando se dice: *Sobre esta piedra*, etc., digo a tenor de la glosa: *Sobre esta piedra, es decir, sobre Cristo* en el que crees, donde la glosa interlineal añade: *«Tú eres Pedro», es decir, por mí, piedra, pero de modo que yo retengo la dignidad del fundamento*[576]. Y Cristo le llamó Pedro, es decir, constante en la fe, lo que no negamos. Demos que fue más constante y en mérito más perfecto que los otros, no por eso primero en dignidad, a no ser quizá en prioridad de tiempo, como de modo evidente lo probamos por la Escritura en el pasaje citado más arriba. Y éste que dijimos ser el sentido de la Escritura viene a reforzarse con la exposición del bienaventurado Agustín sobre ese pasaje. Dice, en efecto, Agustín, y está tomado del libro de las *Retractaciones: Dije en cierto lugar sobre el apóstol Pedro que en él como sobre piedra estaba edificada la iglesia. Pero sé que después he expuesto muchas veces lo que dijo el Señor: «Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia», de modo que se entienda, sobre aquel al que confesó Pedro diciendo: Tú eres Cristo, el Hijo de Dios vivo, como si Pedro, denominado por esa piedra, llevara en persona la figura de la iglesia que se edifica sobre esa piedra. Porque no se le dijo: Tú eres la piedra, sino: Tú eres Pedro; la piedra era Cristo, por confesar lo cual Simón, como lo confiesa,* se entiende a Cristo, *toda la iglesia, fue llamado Pedro*[577]. Y se puede dar razón de ello por la Escritura, porque Pedro, en cuanto viador, pudo errar y pecar por la liber-

[576] *Glossa interl.*, y *Glossa ord.*, *ad locum*.
[577] Agust., *De retract.*, I, 21; *Catena aurea*, XI, 198.

tad de su albedrío; de donde leemos que negó a Cristo y que alguna vez no se condujo rectamente con arreglo a la verdad del evangelio. Uno así no podía ser fundamento de la iglesia, sino eso lo fue únicamente Cristo, como aparece por la 1.ª a los Corintios, 3.°, quien no pudo errar, desde el primer instante de su concepción confirmado como impecable. De donde el apóstol en el pasaje de más arriba: *Nadie puede poner otro fundamento fuera del que fue puesto, a saber, Cristo Jesús*[578].

§ 6. Y lo que se añade: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos*, etc., ninguna autoridad le da a Pedro sobre los otros apóstoles, porque confiere esa misma potestad judiciaria a los demás apóstoles, según Jerónimo y Rabano [Mauro], cuyas glosas adujimos en el VI de esta Parte, párrafo 3. Más. Porque esta potestad de las llaves no parece que Cristo se la da con estas palabras, pues dice: *Te daré*, que suena a futuro, no dijo: *Te doy*. En Juan, 20.°, indistintamente dice a todos: *Recibid el Espíritu Santo. A los que perdonaréis los pecados*, etc.[579]. Demos que Pedro recibió por estas palabras aquella potestad, no se concluye de esto, sino que fue constituido pastor primero en el tiempo. Y al entregarle Cristo las llaves en singular quiso significar la unidad de la iglesia en la fe, a la cual invitaba Cristo a los fieles a través de una entrega o promesa singular de las llaves, como dice la glosa; o acaso porque, siendo el primero en proclamar constante y manifiestamente que él era el Cristo, el Hijo de Dios, se le confieren, al primero, las llaves, y se le honra y se le promete honrar, y para, por este premio o promesa, dar ejemplo a los demás de confesar así pública y constantemente a Cristo. Pero por eso no se prueba que fue el primero en dignidad y autoridad sobre los demás, aunque muchos glosadores parezcan decirlo por su cuenta, no deducido de la Escritura. El siguiente pasaje del evangelio del mismo Mateo, 20.° y Lucas, 22.°, testifica sin género de duda que decimos en esto verdad; es donde Cristo, decidiendo claramente esta cuestión, dijo que ninguno era superior a los demás. *Se produjo una discusión sobre cuál de ellos era el mayor*[580]; y lo mismo Mateo, 23.°: *A ellos dijo Cristo: Pero vosotros*, suple, unos a otros, *no queráis llamaros Rabbi, porque uno es vuestro maestro y todos vosotros sois hermanos. «Todos*

[578] 1 Cor 3, 11.
[579] Jn 20, 22-23.
[580] Mt 20, 24-28; Lc 22, 24-30.

hermanos»[581], es decir, iguales; no exceptuó a ninguno. Y es bien de admirar que demos más crédito a la autoridad del glosador que a la de Cristo, quienquiera que fuere aquel glosador, por muy santo que sea, y sobre todo cuando no dice aquello como glosador, sino según su personal parecer. Porque el pasaje de la Escritura es tan manifiesto que no necesita de glosador en esto. Todavía, porque los mismos glosadores dicen lo opuesto exponiendo la carta a los Gálatas, 2.°, como está claro en el XVI de esta Parte. Hemos tratado de esto suficientemente y de propósito en el IV y XVI de esta Parte y no reiteramos todas las demostraciones por la claridad de la cosa y por razón de brevedad.

§ 7. Otra autoridad del canon, tomada de Lucas, 22.°, cuando dice Cristo al bienaventurado Pedro: *Pero yo rogaré por ti, Pedro, para que no falle tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos*[582]. De este pasaje sacan algunos dos cosas; una, que sólo la fe de la iglesia romana no puede fallar por razón de que por la fe de Pedro entendió también Cristo la fe de sus sucesores y consiguientemente el obispo su sucesor es primero entre los demás. Lo segundo, que por esto Cristo le confirió al mismo una primacía sobre los otros apóstoles. Digo que ni una cosa ni otra se deduce del dicho de Cristo en fuerza de las palabras. Porque en este raciocinio hay una oposición entre el consecuente y el antecedente. Después pruebo por la Escritura y por las palabras de Cristo, no por otras, que ninguna de las dos cosas se sigue. La primera de las cosas dichas no se sigue por el hecho de que Cristo dijo a todos en Mateo, último: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones*, etc. *Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta la consumación de los siglos*[583]. Así Cristo prometió estar con los otros hasta la consumación del mundo todos los días, luego lo entendió también de los sucesores de los otros, si se ha de entender eso de los sucesores del bienaventurado Pedro. Además, si el sucesor del bienaventurado Pedro se dice que es, en singular, el obispo romano, consta que estuvo al frente de aquella sede, como obispo, un hereje o más, como de Liberio y de algunos otros lo mostramos en el XX de esta Parte. También porque en el XVI de esta Par-

[581] Mt 23, 8.
[582] Lc 22, 24-30.
[583] Mt 28, 19-20.

te se mostró que el obispo romano no es en singular sucesor del bienaventurado Pedro por las razones allí dichas, sacadas de la Escritura; la segunda conclusión es similarmente nula. Lo que pruebo también por la Escritura. Porque fue Pablo quien aportó algo a Pedro en el evangelio, no al revés, como lo dedujimos suficientemente de la carta a los Gálatas, 2.°, en el XVI de esta Parte. Y lo que es más evidente destructivo de aquella interpretación, la palabra de Cristo antes mencionada de Mateo, 20.° y Lucas, 22.°, por la cual, con su sentido patente, determinó y definió lo contrario. De donde la glosa, exponiendo este pasaje, dice: *Como yo, orando, te protegí para que no fallaras, así tú conforta a los hermanos más débiles con el ejemplo de tu penitencia*[584], *para que no desesperen del perdón*, entendiendo por *hermanos* indistintamente a todos los fieles. Diciendo esto a Pedro dio a entender a los otros apóstoles que habían de hacer lo mismo. De donde en Marcos, 13.°: *Lo que digo a uno*, o según otro texto, pero de igual sentido, *lo que os digo a vosotros, a todos lo digo*[585]. O lo dijo quizá a Pedro en singular como también otra glosa parece pensar, porque sabía de antemano Cristo que Pedro le había de negar. Por ello: *Tú, una vez convertido*, a saber, *con el ejemplo de tu penitencia* porque, con su palabra y con su ejemplo, el que había merecido el perdón podría confortar o confirmar en particular a los débiles en la fe, no fuera que desesperaran del perdón.

§ 8. A la otra autoridad del canon tomada de Juan, 21.°, en la que, apoyados igualmente, quieren algunos probar lo mismo, por haber dicho Cristo al bienaventurado Pedro: *Apacienta mis ovejas, apacienta mis corderos*, etc., hay que responder, lo primero, que según la glosa, el sentido del pasaje es que *apacentar ovejas es confortar a los creyentes para que no desfallezcan, proveer de ayudas terrenas, si es necesario, a los súbditos, dar ejemplos de virtudes, combatir a los enemigos*, de la fe, se entiende, *corregir a los que pecan.* Y se añade en la glosa: *Y cuando oyó por tercera vez de Pedro que le amaba, le manda apacentar las ovejas. A las tres negaciones se devuelve una confesión triple, para que no sirva la lengua menos al amor que al miedo*[586]. Con esto no se demuestra, sino que Cristo le instituyó pastor de ove-

[584] *Glossa interl.* a Lc 22, 32.
[585] Mc 13, 37.
[586] *Glossa ord.*, a *Juan*, 21, 15-17.

jas, pero no se sigue de ahí que le hiciera superior a los demás apóstoles en autoridad o dignidad, ni se sigue tampoco que los otros apóstoles no fueran instituidos pastores. Pues lo opuesto de una y otra conclusión se afirma con el antecedente, a saber, con las palabras de Cristo antedichas. Viene en testimonio de ello lo que la iglesia católica canta indistintamente de todos los apóstoles: *Verdaderamente es digno y justo, equitativo y saludable, a ti en todo tiempo pedirte, suplicantes, que no abandones a tu grey, tú pastor eterno de ella, sino que la guardes con continua protección por los bienaventurados apóstoles, para que sea gobernada por los mismos guías que tú le diste para regirla, como vicarios y pastores de tu obra*[587]. He aquí *apóstoles* en plural, *guías, vicarios, pastores*, por colación inmediata de Cristo, no alguien único guía, vicario, pastor constituido por Cristo.

§ 9. Al que pregunta por qué Cristo dijo esto a Pedro en singular, hay que contestarle que Cristo dirigía a veces su palabra a alguien en persona propia, como en la remisión de pecados, curación de enfermos y resurrección de muertos, y a veces dirigía sus palabras a alguien en persona de todos o de muchos, como en Juan, 5.°: *Ve y no quieras pecar más, no te ocurra algo peor*[588]. De donde, encomendando Cristo a Pedro este oficio, le hablaba en persona de todos los apóstoles, como viene testificado este modo de hablar suyo en Marcos, 13.°, cuando dijo: *Y lo que digo a uno o a vosotros, lo digo a todos*[589]. Pero de un modo especial dijo a Pedro estas palabras porque era el más viejo, o porque era en la caridad más ardiente, o para significar a la iglesia futura qué clase de pastores deban instituirse, maduros en edad, por la que se significa la prudencia o la sabiduría, y llenos de caridad, por la que se significa la diligencia y el cuidado que deben tener los pastores; o acaso, para que no apareciera humillado por haber negado a Cristo, a lo cual parece oler la glosa cuando dice: *A la triple negación se devuelve una confesión triple, a fin de que no sirva la lengua menos al amor que al miedo.* Porque lo que consta certísimamente es que a todos se les dijo indistintamente, por Mateo, último: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones.* Y no dijo a Pedro: Ve y envía a los otros. En lo que significó la igualdad de autoridad para todos, como

[587] *Misal romano, Prefacio de Apóstoles.*
[588] Jn 5, 14.
[589] Mc 13, 37.

también por Mateo, 13.°, lo adujimos antes cuando Cristo les dijo: *No queráis ser llamados Rabbi*, suple, entre vosotros, o uno sobre el otro, o sobre los demás; *porque uno es vuestro Maestro y vosotros sois hermanos.* O hay que decir muy probablemente, y me parece a mí conforme a la verdad, que dijo a Pedro: *Apacienta mis ovejas*, con el intento de confiarle especialmente, por su firmeza, el pueblo de Israel, que *fue un pueblo de dura cerviz* cara a Dios, como aparece en el Éxodo, 33.°[590], y lo aduce el apóstol por Isaías en el último de Hechos[591], y porque Cristo había venido principalmente para convertir y salvar a este pueblo. De donde en Mateo, 15.°: *No he sido enviado, sino a las ovejas que perecieron de la casa de Israel*[592]. *«No he sido enviado»*, suple, principalmente. Y por ello parece que encomendó al bienaventurado Pedro el cuidado de ese pueblo de un modo especial cuando dijo: *Apacienta mis ovejas.* Y ésta parece haber sido la clara opinión del apóstol cuando escribe a los Gálatas, 2.°: *Viendo que a mí se me había encomendado el evangelio del prepucio, como a Pedro el de la circuncisión*, etc.[593]. Donde la glosa según Agustín: *Viendo que a mí, como fiel, se me había encomendado por el Señor el evangelio del prepucio, como a Pedro principalmente el evangelio de la circuncisión. Porque a Pablo le encargó Cristo servir a los gentiles el que también había encargado a Pedro servir a los judíos. Pero de tal manera se les distribuyó el encargo, que también Pedro predicase a los gentiles, si se ofrecía motivo para ello, y a su vez Pablo a los judíos*[594]. Ni veo por qué otra razón pudo Pablo, o algún otro santo, admitir el hecho de que el pueblo judío había sido confiado especial y principalmente a Pedro, si no es por aquello que Cristo le dijo: *Apacienta mis ovejas.* Diciendo Pablo a los Gálatas, 2.°, que a él se le había encomendado *el evangelio de la incircuncisión*, como *a Pedro el de la circuncisión.* Porque si se le hubiera confiado a Pedro universalmente, más que a Pablo o a los otros apóstoles, no hubiera usado con propiedad Pablo las palabras dichas, más bien todo su modo de hablar hubiera resultado vano, lo mismo que la repartición indicada en el mismo.

[590] Ex 33, 5.
[591] Hch 38, 25-28.
[592] Mt 15, 24.
[593] Gal 2, 7.
[594] *Collect., PL*, 192, 108 A.

A las glosas o interpretaciones de los santos y demás doctores sobre esos tres puntos de la Escritura dicha, responderemos al final de este capítulo, para que no ocurra repetir lo mismo muchas veces.

§ 10. Al dicho del apóstol a los Gálatas, 2.°, por el que parece que era él inferior a Pedro en dignidad por aquello que dijo: *Conferí con ellos el evangelio que predico entre los gentiles, no fuera que corriera o hubiera corrido en vano*, etc., hay que decir, primero, a tenor de la glosa de Agustín sobre este pasaje. Dice: *No aprendí de ellos como mayores, sino conferí con ellos como entre amigos e iguales.* Y lo que la glosa, según Jerónimo, aduce sobre aquello: *No fuera que corriera*, etc. *Muestra*, dice la glosa según Jerónimo, *que no tenía él seguridad en su evangelio si no estaba confirmado y corroborado con la autoridad de Pedro y de los otros*[595], digo con todo respeto que esta glosa, o se contradice en aquello que dice más abajo, según el mismo Jerónimo, si se va a entender como el que ataca nuestra sentencia parece entenderla, o hay que entender esta glosa de Jerónimo según aquello que se añade de Agustín. Porque no fue la causa de ir a conferirlo con otros el no tener la certidumbre de su evangelio, sino a fin de ser más creído por sus oyentes cuando dijera que lo había conferido con ellos, los que habían convivido con Cristo, cuyo testimonio era más convincente. De donde la palabra aquélla: *No fuera que corriera o hubiera corrido en vano*, no debe referirse a deficiencia del apóstol mismo en su persona, ni a duda que pudiera tener él en su evangelio, porque éste no lo recibió ni aprendió *de un hombre ni a través de un hombre*, sino *por revelación inmediata de Dios*, como él mismo dice a los Gálatas, 1.°[596]. También a los Gálatas, 2.°[597], haciendo memoria de esta comunicación, dice el apóstol: *Y a mí nada me dieron los que parecían ser algo, sino al revés.* Donde la glosa, según Agustín: *«Pero a mí»*, o *«Y a mí», como decir: Por ello no recurro yo a lo primero, a lo pasado, porque lo que toca a lo presente me basta a mí para mi recomendación, a saber, que los que parecían ser algo, es decir, Pedro y los otros que habían estado con el Señor, «nada me dieron», o sea, «añadieron». En lo que aparece claro que no soy inferior a ellos, porque tan perfecto fui hecho por el Señor,*

[595] *Glosas de Agustín y de Jerónimo. Collect., PL*, 192, 103 C-D.
[596] Gal 1, 11-12.
[597] *Ibid.*, 2, 6-7.

que no había nada que, en el conferir con ellos, añadiera a mi perfección. Porque el que a ellos, tres hombres inexpertos, les abrió el sentido, también a mí me lo abrió[598]. Y abajo la glosa según Jerónimo: *Ellos no me dieron a mí nada, sino yo le «di» a Pedro.* Y de nuevo después: *«Yo le contradije en su cara», como a igual. Porque no se hubiera atrevido a hacer esto si no supiera que no era inferior*[599]. Aquella palabra, pues, *no fuera que corriera en vano*, etc., ha de referirse a sus oyentes que no creerían, o no tanto, y de ahí quedarían vacíos; y él a su vez hubiera quedado vacío respecto de ellos, es decir, hubiera quedado frustrado en ellos su propósito, porque no hubiera engendrado en ellos la fe que con su curso de predicación intentaba suscitar. Y esto es también lo que en la glosa de Agustín se añade más abajo: *Porque el apóstol Pablo, llamado del cielo después de la ascensión de Cristo, si no comunicara con los apóstoles y confiriera con ellos su evangelio, con lo que aparecería de la misma comunión, la iglesia no le creería en modo alguno. Pero al conocer que predicaba lo mismo que ellos y que vivía en comunión y unidad con ellos, dándose con él los mismos milagros que ellos hacían, se granjeó tal autoridad, con el aval del Señor, que sus palabras eran oídas en la iglesia como si en él, de acuerdo con las verdaderísimas palabras suyas, se oyera hablar a Cristo*[600]. Mereció, pues, Pablo autoridad con esta recomendación o aprobación absoluta de parte de Cristo; no dijo: recomendándome Pedro o los otros apóstoles. Y añade un poco más abajo en la glosa según el mismo: *De donde confirió con ellos el evangelio y recibió de ellos las manos, porque tenía la misma palabra que ellos, aunque no por ellos. Pues el mismo conferir con ellos demostró una misma forma de doctrina excluida toda divergencia leprosa*[601]. Ésta fue, pues, la causa de aquel conferir, para que a los oyentes se les quitara todo escrúpulo de diversidad en la doctrina. Y eso es lo que había dicho antes la glosa según Agustín. Dice, pues: *De nuevo subí a Jerusalén*, etc. *Subí, digo, con Bernabé, que era de los judíos, y tomando a Tito, que era de los gentiles; como si dijera: de aquí y de allí tuve testigos, a los que fuera patente que era falso que yo predicase una cosa a los gentiles, otra a los judíos. «Ahora bien, subí»; no sólo con*

[598] *Collect.*, *PL*, 192, 307 D.
[599] *Ibid.*, 108 D.
[600] *Ibid.*, 103 D 104 A.
[601] *Ibid.*, 104 D.

esa intención, sino también por revelación de Dios, y no aprendí de ellos como superiores, sino «conferí con ellos», como con amigos e iguales, el evangelio de Cristo que predico a los gentiles. Y esto lo hizo para reafirmar su predicación, porque muchos tenían escrúpulo en la doctrina del apóstol por la labor perturbadora de los judíos[602]; escrúpulo que Dios quiso quitar, y por eso dijo el apóstol que subió a conferir con ellos el evangelio, no por humana deliberación (sino por revelación de Dios), no ciertamente por la duda que tuviera el apóstol en el evangelio, sino para que de sus oyentes se quitara el escrúpulo dicho.

§ 11. Y a lo que se aducía como del glosador de la carta a los Gálatas, 2.°, que Pablo viene después del bienaventurado Pedro como pastor, hay que decir que el bienaventurado Pablo fue llamado al apostolado después en el tiempo y por ello es posterior en el tiempo, pero no por ello posterior en la autoridad; ni expresó esto la glosa, sino más bien lo opuesto.

Así pues, por lo dicho aparece que ni Pedro ni otro apóstol fue mayor que Pablo, sino amigo e igual en autoridad otorgada a ellos por Cristo inmediatamente. Si hay entre ellos alguna prioridad habría quizá que buscarla en la elección entre ellos, o según el modo como dijimos ser el bienaventurado Pedro el primero de ellos en el XVI de esta Parte.

§ 12. A lo dicho antes, tomado del Códice de Isidoro, capítulo que lleva por título: *Comienza el prefacio al concilio niceno*, cuando dice: *Ha de saberse por todos los católicos que la iglesia romana no ha sido puesta a la cabeza por decretos sinodales, sino que obtuvo su primacía por la palabra de nuestro Señor y Salvador*, entendiendo esto igualmente de su obispo, se ha de negar esto de Isidoro y de cualquier otro que exprese tal idea al margen de los libros canónicos. Porque la iglesia romana fue instituida como más principal por decretos de los príncipes romanos y por asentimiento de las demás iglesias, como por una elección, según el modo que dijimos en el XVIII y XXII de esta Parte. Además, de la autoridad de las anteriores citas canónicas, no se sigue lo que deduce Isidoro, sino que puede rechazarse su ilación y la del que habla así, atendido lo que hemos determinado en el XV de esta Parte, párrafo 8, en el XVI, párrafos 13 y 14. Y a lo que se quiere probar por Mateo, 16.°: *Tú eres Pedro y*

[602] *Ibid.*, 103 C.

sobre esta piedra, etc., ya se dijo antes y quedó manifiesto lo débil de esta opinión de Isidoro en el XXII de esta Parte.

§ 13. Y al argumento en el que se deducía que la iglesia es una y que uno debe ser el primer obispo por la unidad de la fe, según el apóstol a los Efesios, 4.°[603], diremos que, tomando la iglesia en su propia significación, por la multitud de los fieles, así es la iglesia una por la unidad de la fe. Y como la fe no es numéricamente una en todos los fieles, sino en especie o en género, por ello no concluye el argumento otra clase de unidad. Y cuando se añade que no es una sino por la unidad numérica de un obispo, por encima de los demás, esto lo niego; y aun concediéndolo, la otra ilación, que tal principio o cabeza es el obispo romano por institución divina inmediata, niego tal ilación con sus probaciones. Porque ni Pedro apóstol fue la piedra sobre la cual está fundada la iglesia, sino Cristo, como antes y en el XVI de ésta, por la Escritura, lo mostramos. Y porque el obispo romano no es, por institución divina inmediata, en singular, sucesor del bienaventurado Pedro o de otros apóstoles, en razón de lo cual se le deba una autoridad superior sobre los demás, como hemos demostrado antes, y si hay en él alguna singularidad, le corresponde por institución o elección humana, como demostramos en el XXII de esta Parte.

§ 14. Ya lo que se dice en confirmación de esto, que así debe ser uno el obispo y el obispado, como principio espiritual, como uno es el príncipe o el principado primero para todas las cosas temporales, puede negarse la tal paridad, porque la unidad numérica del gobernante y del principado es necesaria por los actos contenciosos humanos, como lo demostramos en el XVII de la Primera Parte. La cual unidad no es necesaria en los otros oficios de la ciudad o del reino. Y todavía, concedida la comparación en su valor de similitud y de proporción, que puede ser al pronto aceptada, por lo que después se añade, que uno es el príncipe o el principado, puede decirse que esto es verdadero de la institución humana, pero no vale para cualquier ordenación o estatuto inmediato de Dios o de la ley divina. Como concluimos en el XXII de esta Parte que era conveniente instituir a alguno como único obispo, y una iglesia con una cierta forma, y para un fin determinado, principal y cabeza de los demás.

[603] Ef 4, 5.

§ 15. A la otra argumentación que, como hay un único obispo para un único templo, así en el orbe universo de los fieles, diremos, lo primero, que ni por necesidad de salud, ni por precepto de la ley divina, ha de haber un único obispo para un único templo, más, podrían ser muchos, como lo mostramos en el XV de esta Parte por los Hechos, 20.° y otros muchos lugares, por el apóstol y por la carta de Jerónimo a Evandro. Y que se haya instituido posteriormente un único obispo por antonomasia para un único templo o para una única diócesis, poniéndolo a la cabeza en la administración del templo, eso proviene inmediatamente de la institución humana, no, como dijimos, de una necesidad impuesta por la ley divina. Y aunque fuera impuesta tal necesidad por la ley divina, no se mantiene la fuerza de la comparación. Porque no es la misma necesidad la de un administrador único en una única casa, que en toda la ciudad o en muchas provincias. Porque no constituyendo todos una única familia doméstica, no necesitan de la unidad numérica de un administrador en razón de que no comparten entre sí la manutención y todo lo demás necesario para la vida, vivienda, lecho y lo demás, ni conviven con la misma unidad que los que forman una misma familia doméstica. Concluiría esa argumentación que igualmente conviene que haya un único administrador de todo el universo, lo que no es útil ni verdadero. Pues basta para conservar la convivencia humana en paz que haya unidades numéricas de los principados según las diversas provincias, como dijimos en el XVII de la Primera Parte. Y que haya un único juez coactivo de todos, no parece que se haya demostrado ser de necesidad de salud eterna, si bien su necesidad entre los fieles parece ser mayor que la de un obispo universal, por razón de que el príncipe universal más fácilmente puede mantener la unidad de los fieles que un obispo universal. Así en los tiempos antiguos los cismáticos fueron obligados por los príncipes a guardar la verdad y unidad de la fe, como demostramos en el XXI de esta Parte, ya que no podían ser obligados por los obispos por carecer éstos de autoridad coactiva, la que no se les debe en cuanto tales obispos, como quedó demostrado en el XV de la Primera Parte, y más ampliamente por la autoridad de la Escritura y de los santos y por otras razones en el IV, V, VIII, IX y X de esta Parte. Así, la unidad numérica y la principalidad del obispo o de la iglesia, o del colegio de clérigos, y en qué sentido conviene instituirla, lo declaramos en el XXII de esta Parte y en

ello quedó claro que ningún sacerdote, ni colegio, fue por ello instituido por ley divina, sino que tal determinación fue hecha por una elección o institución humana, como con verdad y con evidencia lo mostramos en el XXII de esta Parte.

§ 16. Lo que se añadía de Juan, 10.°: *Y se hará un solo rebaño y un solo pastor*, hay que decir que Cristo hablaba de sí mismo. Porque sólo él fue el universal pastor y príncipe de los pastores, no otro después de él, como él sólo fue la cabeza y el fundamento de la iglesia, como lo mostramos en el XVI de esta Parte y lo hemos repetido en multitud de pasajes. Y ésta fue la opinión abierta y literal del bienaventurado Pedro. Dice, en efecto, en su primera canónica, capítulo 5.°: *Cuando venga el príncipe de los pastores*, hablando de Cristo, *recibiréis la gloria inmarcesible*[604]. Ésta es también la opinión de los santos sobre este pasaje. Pues dice la glosa, según Gregorio: *Como de dos rebaños hace un solo redil, porque une en una sola fe al pueblo judaico y al gentil*[605]. He aquí de qué clase es el redil que se ha hecho, a saber, en la unidad de la fe. No dijo Gregorio que se hace un redil por ser todos los fieles puestos bajo un único obispo romano o cualquiera otro fuera de Cristo. Todavía, según Teofilacto: *Porque a todos se les puso el mismo único sello del bautismo, el mismo único pastor, el Verbo de Dios. Pongan atención los maniqueos, que uno es el rebaño, uno es el pastor del Nuevo y del Viejo Testamento*[606]. Pero no se nombró para esta unidad del redil a Pedro o Pablo o algún otro apóstol, sino sola la unidad de la fe y la persona de Cristo, quien únicamente, por la ordenación inmediata de Dios, es cabeza y fundamento y príncipe de todos los pastores, como dedujimos de lo que precede y cuya certeza demostramos en el XVI de esta Parte.

§ 17. A la otra argumentación de la que se concluía que el obispo romano, solo o con solo su colegio de clérigos, es la causa eficiente y primera de la institución secundaria de todos los otros ministros de la iglesia, el asignarles o determinarles los templos que caen bajo su potestad mediata o inmediata, o ambas, respondo negándolo. Y cuando se trae en confirmación lo de Ambrosio, *De la cesión de las basílicas*, donde dice que determinar o instituir sacerdotes para los templos o basílicas *no*

[604] 1 Pe 5, 4.
[605] *Catena aurea*, XII, 374 (sobre Jn 10, 16).
[606] *Ibid.*

puede ser derecho del César, porque la *iglesia* es de Dios, hay que decir que esto lo dijo Ambrosio porque en aquellos tiempos no era cosa segura el permitir a los romanos príncipes el conferir tales oficios, a saber, la cura de almas, en razón de que aún no estaban confirmados en la fe suficiente, más aún, algunos de los príncipes favorecían a veces a sacerdotes herejes, más que a los verdaderamente fieles, como el mismo emperador Valentiniano a quien era dirigida la carta de Ambrosio. Pero echando raíces y confirmada la fe, tanto en los súbditos como en los príncipes gobernantes, y constituida así la comunidad, más seguramente, más útil y más conforme a la ley divina, se hace la elección e institución de los obispos y de los otros curas de almas, por la autoridad de la universalidad de los fieles, que por la de un colegio parcial de la ciudad o de la comunidad, o por la voluntad de un solo hombre, que por ruego o por precio, por amor o por odio, o por otro siniestro sentimiento, vemos cada día fácilmente torcerse. Convenimos, pues, con Ambrosio en que instituir curas de almas, obispos o sacerdotes y demás ministros de los templos no es derecho del César, en cuanto tal determinada persona, ni de otra cualquiera persona en singular, sino que es asunto de la universalidad de los fieles, o de aquel o de aquellos a los que la universalidad de los fieles hubiera investido libremente, y esto no lo negará él. De donde contra los emperadores recurría siempre a la plebe de los demás fieles, mediante la cual él mismo había sido instituido obispo, del modo como lo determinamos en el XVII de esta Parte. Ni dijo tampoco que esa autoridad le competía al pontífice romano o a cualquiera otro, sino que, por la razón apuntada, pertenecía la iglesia o el templo a sólo Dios y a la misma multitud de fieles, tomada como iglesia en su principal y primera significación, cuya cabeza es Cristo, y *el derecho*, es decir, la posesión de derecho, *no puede ser del César*. Porque todas aquellas cosas temporales, cualesquiera que sean, pueden ser del César, ya sea éste fiel o infiel[607]. Pero el templo o la institución de los sacerdotes en él pertenece sólo a la autoridad de la multitud de los fieles, como se mostró en el XVII de esta Parte, ni dijo o pensó lo opuesto a ello Ambrosio. Y esto es señal de que Ambrosio, como pastor de los fieles trataba sólo de que no fuera entregado el rebaño al régimen de un sacerdote malo o hereje. Lo que viene a decir a Valentiniano en

[607] *Corpus Iuris civilis. Codex Iustin.*, VI, XXXVII, 3.

su carta primera. Dice, en efecto: *Y ojalá quedara para mi patente que la iglesia no es entregada a los arríanos. Espontáneamente me ofrecería a disposición de tu piedad*[608]. Y que tal haya sido su propósito en la cesión de las basílicas, como ahora hemos dicho en el XVII de esta Parte, se demuestra manifiestamente. Porque si fuera a ocupar la basílica en la comunidad de los fieles uno inficionado por la mancha de la herejía, y hubiera así un obispo o sacerdote que no quiere ceder, es claro que justamente podría ser compelido por un juicio coactivo y el poder armado, de acuerdo con las leyes humanas. Pero este juicio coactivo y potencia no entra en la autoridad de ningún sacerdote, como el mismo Ambrosio verdaderamente testifica en la carta que se intitula: *A la plebe*; dice, pues: *Contra los godos, aun los hombres de guerra, mis armas son las lágrimas, porque tales son las defensas del sacerdote, de otro modo ni debo ni puedo resistir*[609]; aunque esto también quedó concluido por demostración en el XV y el XVII de la primera Parte y confirmado con la autoridad de la Escritura y de los santos, y con otras probaciones en el IV, V, VIII y IX de esta Parte. Y por ello habrá que sostener que tal fue la opinión de Ambrosio, como dijimos. Porque el mismo apóstol apeló al César como adujimos antes de los Hechos, 25.° De donde, o hay que decir lo mismo en las comunidades de los fieles, o dejar a cada cual que enseñe sobre la fe lo que le venga en gana; y tal parece ser la opinión de Hilario en una carta suya a Constancio[610]. Así pues, pertenece a la autoridad de la universalidad de los fieles o al príncipe, de acuerdo con la disposición de aquélla, el entregar las basílicas o templos y el instituir en ellas sacerdotes. Esto es también lo que hacen los católicos reyes de los franceses en algunas iglesias, no reconociendo a ningún sacerdote u obispo, del que derive a ellos la autoridad. Así creemos que lo entendió el bienaventurado Ambrosio, y siendo verdad, así se ha de entender, y si lo entendió de un modo contrario al que sabemos y creemos ser el de los libros canónicos, abandonada su opinión, que no estamos obligados a creer en orden a la salud eterna, no perteneciendo a la Escritura canónica, abrazamos la opinión que dijimos ser verdadera apoyados en las escrituras canónicas.

[608] Ambros., *epist.* XI, c. 19. *PL*, 16, 1049.
[609] Ambros., *Sermo contra Auxentium.*, II. *PL*, 16, 1050.
[610] Hilario *ad Constantium Aug.*, I, 6. *PL*, 10, 561.

§ 18. Y cuando con la misma autoridad de Ambrosio parecía deducirse que pertenecía al obispo romano, por autoridad divina inmediatamente, la jurisdicción suprema de todos los bienes temporales eclesiásticos, que se confieren a los ministros evangélicos por sus oficios, aparece por lo dicho que es inválida esa ilación, como también lo concluimos suficientemente en el XVII de esta Parte. Opinión que corrobora también Ambrosio en la mencionada carta *De la cesión de las basílicas*, donde dice así: *Si pide*, se entiende, el emperador, *el tributo, no lo negamos; las tierras de la iglesia pagan el tributo. Si desea el emperador las tierras, poder tiene para reivindicarlas; ninguno de nosotros se lo impide; la colecta del pueblo puede favorecer a los pobres; no se conviertan las posesiones en motivo de envidia; lléveselas si le place; no se lo cedo al emperador, pero tampoco se lo niego*[611]. Pero acaso alguien, que quiere siempre defender las tierras, objete diciendo que son derechos de la esposa de Cristo, dándosele de verdad poco de la verdadera esposa, a saber, defender la causa de la fe católica, como el rey y el reino de Armenia lo pueden testificar manifiestamente[612], y que el bienaventurado Ambrosio dijo aquello, no porque las tierras de la iglesia deban por derecho rendir tributo, sino porque por la fuerza y opresión de los emperadores se lo exigía. Esta interpretación ciertamente es falsa, de la cual también algunos obispos romanos con sus cómplices se prevalen frecuentemente para eludir la jurisdicción coactiva de los príncipes, alegando que de hecho son llevados por la fuerza, no por derecho, al juicio de los seculares porque lo opuesto es lo que dijo Cristo en Juan, 19.° y más arriba lo apuntamos en el IV de esta Parte. Y esto es lo que, con arreglo a la opinión que mantenemos conforme al canon, añade Ambrosio: *Pagamos*, dice, *lo que es del César al César y lo que es de Dios a Dios. El tributo es del César, no se niega, la iglesia es de Dios, no ha de adscribirse al César*, sino al fiel, suple, sacerdote, según el juicio de la multitud fiel, como antes dijimos y lo dejamos asentado con evidencia en el XVII de esta Parte. Así pues, el tributo y la jurisdicción del gobernante sobre los bienes temporales eclesiásticos no es un dominio forzado, sino de derecho.

[611] Ambros., *Sermo contra Auxentium.*, XXIII. *PL*, 16, 1060-1061.
[612] Alusión a la ayuda pedida a Juan XXII por el Rey de Armenia contra los mamelucos y los mongoles.

§ 19. A la otra argumentación, en la que parecía deducirse que todo el colegio de clérigos está sujeto al obispo romano con jurisdicción coactiva, puesto que, por divina ordenación, es el príncipe de todos, hay que negar el antecedente. Porque se mostró ya antes que ningún obispo o sacerdote es, por inmediata ordenación o ley divina, inferior o súbdito del obispo romano con alguna autoridad esencial o accidentalmente debida al sacerdote. Y lo que se aduce después sobre las palabras de Constantino sacadas del Códice de Isidoro[613], hay que decir que aquellas palabras fueron de exhortación y de admonición, con las que el piadoso Constantino expresó lo que deberían ser los obispos y los sacerdotes. Porque tales deberían ser entre sí y para con los otros que no les esté bien contender en el juicio secular, según la doctrina del apóstol en la 1.ª a los Corintios, 6.°. *¿Por qué*, dice, *no más bien recibís la injuria? ¿Por qué no más bien toleráis el fraude? ¿En vez de armar juicios entre vosotros?*[614]. Y lo que se añade del dicho Constantino: *Dios os dio poder de juzgarnos a nosotros*, etc., hay que decir que es verdadero entendido de la primera significación de juicio, pero de ninguno coactivo en este siglo, del que hablamos suficientemente en el VI, VII, VIII y IX de esta Parte. Pero del antedicho pasaje que induce Isidoro con las palabras de Constantino dichas o no dichas, no se sigue que los demás obispos estén sujetos con jurisdicción al romano. Porque dice Constantino: *Aguardad solamente el juicio de Dios entre vosotros; y vuestras contiendas, las que tengáis, se reserven para aquel divino examen*; no dice se reserven al juicio o examen del romano pontífice.

Y a lo que se añade, que el obispo romano hace las veces de Dios en la tierra, hay que decir que por ordenación divina inmediata no hace él más las veces de Dios que cualquier otro obispo, como muchas veces lo hemos dicho y demostrado antes. Ni por hacer las veces de Dios en la tierra, en cuanto a enseñar y ministrar lo espiritual, hace ya también las veces de Dios en cuanto al juicio coactivo sobre clérigo o laico alguno, como por el IV y el V de esta Parte, y en otros muchos lugares, se ha mostrado antes, sino que en esto son ministros de Dios los príncipes, como lo dice el apóstol a los Romanos, 13.°, y el bienaventurado

[613] Seudo-Isidoro, *Decretales*, l. c.
[614] 1 Cor 6, 7.

Pedro en su primera canónica, capítulo 2.°[615]. Todavía, aun concediendo que Constantino, al afirmar aquello, claramente dijera que es así verdad, negaría su dicho, porque ni es canónico, ni se sigue de lo canónico. Y si esto lo quisiera establecer por modo de edicto, sería conveniente observarlo, como las leyes humanas, no como algo establecido por Dios con ordenación inmediata. Pero del mismo pasaje de Isidoro se deduce claramente que todos los obispos están sometidos al príncipe con jurisdicción coactiva. A su juicio, no al del romano pontífice, libremente, no forzados, llevaron sus querellas y conflictos, apelando a su examen y juicio, como lo narra allí Isidoro.

§ 20. Y cuando se infiere de los mismos antecedentes que a sola la autoridad del obispo romano o a él con sólo su colegio de sacerdotes, pertenece convocar los concilios generales de los sacerdotes y de los otros fieles, y dar orden de las demás cosas en los mismos, de lo que tratamos en la argumentación, se ha de negar la ilación con su antecedente. Porque lo opuesto al antecedente y a la consecuencia y al consecuente se demostró en el XVI y XXI de esta Parte. Y a las confirmaciones fundadas en la autoridad o sentencia de Isidoro, dado que no admiten interpretación, porque expresan su propia sentencia, respondo negándolas todas como disonantes del sagrado canon y de la demostración fundada sobre él, como lo dedujimos con detalle y manifiestamente en el XX, XXI y XXII de esta Parte y a base de las cosas contenidas en el mismo Códice supradicho.

Y a lo que dijo Jerónimo en la *Exposición de la fe católica*, en la cual, dirigiéndose al obispo romano, dice: *Queremos ser corregidos por tí que guardas la sede y la fe de Pedro*, en lo que parece insinuar que el obispo romano en su persona es el sucesor del bienaventurado Pedro, hay que decir que Jerónimo dijo tener el obispo romano la fe de Pedro en el sentido en que leemos que el bienaventurado Pedro estuvo al frente de la iglesia de Roma como obispo, y como esta iglesia, por determinación humana es cabeza de las otras, a ella y a su obispo da el nombre de sucesor del apóstol más digno o más perfecto, aunque por ordenación inmediata de Dios no sea o haya sido superior a los otros apóstoles por autoridad inmediatamente otorgada por Cristo, como antes dijimos y lo dejamos completamente probado en el XVI de esta Parte. Y lo que añade Jerónimo: *Si muestra confesión no es*

[615] Rom 13, 1-7; 1 Pe 2, 13-15.

aprobada por el juicio de tu apostolado, etc., en lo que parece pertenecer sólo al pontífice romano la autoridad de fijar y definir las cuestiones dudosas de la ley divina, aun en los artículos de la fe, hay que decir que no era ésta la intención de Jerónimo, sino que dijo esto en el sentido de que al obispo romano pertenecía dar las respuestas de lo que sobre las cosas dudosas de la fe católica y el ritual eclesiástico había sido definido y determinado en el concilio general. Porque el obispo romano y su iglesia habían sido instituidos para esto como cabeza y más principal que las demás, como lo dijimos en el XXII de esta Parte. Y prueba de que esto es lo que entendió Jerónimo la tenemos en que en la carta a Evandro, desaprobando algunos ritos referidos a los diáconos de la iglesia romana, dice expresamente: *Si se mira a la autoridad, el orbe es mayor que la urbe*[616], es decir, la autoridad de todas las iglesias del orbe es mayor que la de la urbe romana. Por aquella autoridad, pues, que es la máxima y certísima entre todas las otras, han de definirse las dudas en torno a la fe, como lo mostramos en el XX de esta Parte. De donde el mismo Jerónimo, en la *Exposición de la fe católica*, sigue claramente las cosas aprobadas por los concilios generales y se aparta y reprueba lo que por los mismos concilios generales fue reprobado. Y si, con todo, entendió Jerónimo que tal fue la autoridad del solo pontífice romano, me aparto de su opinión, como no canónica ni deducida necesariamente de una canónica. Porque como anteriormente dijimos y probamos y no nos es fastidioso repetir, ni el bienaventurado Pedro ni ningún otro apóstol se atribuyó a sí solo la autoridad de definir lo que podía ofrecer dudas en cosas de fe. Sino que para tales cosas se congregaron los apóstoles y los ancianos, como lo puede ver el que considera Hechos, 15.º[617].

§ 21. Y lo que se aducía de Lucas, 10.º: *El que a vosotros oye a mí me oye*[618], etc., hay que decir que *El que a vosotros oye*, etc., es verdadero; *a vosotros*, es decir, al concilio general, el solo que representa a Cristo, legislador de la ley eterna, o a la congregación de los apóstoles y de su iglesia. Y en sentido distributivo *El que a vosotros oye*, etc., también es verdadero, a condición de que habléis de acuerdo con la ley divina, no de un modo injusto y blasfemo. Como dijo de los fariseos: *Haced*

[616] Jerón., *epist.*,*146 ad Evangelum.*, *PL*, 22, 1194.
[617] Hch 15, 6.
[618] Lc 10, 16.

lo que dicen, a saber, de acuerdo con la ley divina, como dice Jerónimo en Mateo, 23.º, sobre las palabras de Cristo inmediatamente anteriores a las dichas[619]. De nuevo *El que a vosotros oye*, etc., en lo preceptuado o prohibido por la ley divina, es cosa obligada. Pero en lo que es de consejo, como son los ayunos, acaso no hay obligación sino cuando ha intervenido el consentimiento de todos o de la parte prevalente del concilio general.

§ 22. Y a las palabras de Bernardo, y primero a la frase que figura en su carta a Eugenio *De la Consideración*, libro 2.º: *¿Quién eres?* a lo que responde el mismo Bernardo: *Gran sacerdote, sumo pontífice*, hay que decir que, si lo entiende como una ordenación inmediata de Dios, o como un precepto de la ley divina, se ha de negar su respuesta, por no estar en consonancia con el sagrado canon, ni con lo que se deduce necesariamente del mismo, como en el XVI y el XXI de esta Parte. Y cuando añade: *Tú eres el príncipe de los obispos*, es verdadero entendiendo príncipe en sentido amplio, es decir, más principal por la institución dicha. Pero tomando príncipe en sentido estricto no se ha de conceder la proposición de Bernardo. Porque él mismo niega más expresamente el principado al mismo Eugenio y consiguientemente a cualquier obispo, como en el mismo Bernardo en la carta a Eugenio, libro primero, capítulo V según dijimos antes en el V de esta Parte. *Tú, heredero de los apóstoles*; así también los otros obispos, aunque éste de una manera más principal, según el modo dicho en el XVI y en el XXI de esta Parte. *Tú, Abel en la primacía*; verdadero, pero elevado a ese rango por elección humana, o por respeto hacia él, como primer apóstol en el tiempo. *Noé en el gobierno*; verdadero por humana institución entre los clérigos y sobre los clérigos. *Abraham en el patriarcado*; verdadero, sólo en la administración de las cosas espirituales y por institución humana, pero padre de todos los padres espirituales. *Melquisedec en el orden*; verdadero, en cuanto al sacerdocio de Cristo que está figurado en aquél, como en todos los demás sacerdotes, no en cuanto al reino, porque en cuanto a esto a solo Cristo y a ningún otro sacerdote figuró Melquisedec, que a un tiempo es rey y sacerdote. Ni siquiera figuró a Cristo en cuanto rey mundano, porque tampoco Cristo vino a ser ni quiso ser rey de este modo, como en el IV de esta Parte lo

[619] *Ut supra*: *DP*, II, 5, 6.

mostramos, sino que aquel Melquiesedec, al mismo tiempo sacerdote y rey temporal, figuró el sacerdocio eterno y el reinado celeste, no temporal, de Cristo, y mucho menos el de cualquier otro sacerdote u obispo; porque tal reinado se lo niega Bernardo al obispo romano, como en el pasaje que dijimos arriba y más expresamente. Ni tampoco en cuanto al primado del sacerdocio figuró Melquisedec a ninguno otro fuera de Cristo, sino que tal primado sobre otros se da, como dijimos, por humana institución. *Aarón en la dignidad*; verdadero en cuanto a la semejanza de primacía entre los sacerdotes, pero de modo diferente, como dijimos, porque en Aarón fue por inmediata institución divina, pero no así en cualquier obispo romano, o en otro obispo sucesor de los apóstoles. *Moisés en la autoridad*; lo opuesto a esto dijo él mismo abiertamente en el pasaje arriba citado del *De la Consideración*, libro primero, capítulo 5.°, y en el libro 3.°, capítulo primero. Porque Moisés fue príncipe según la ley coactiva, como aparece en Hechos, 7.°, lo que Bernardo negó a cualquiera de los sucesores de los apóstoles en aquel pasaje. Además Moisés tuvo aquello por ordenación inmediata de Dios y sobre todo Israel, y esto lo tiene el obispo romano sólo por inmediata concesión humana y sobre solos los ministros evangélicos de los templos. *Samuel en la judicatura*; verdadero en la semejanza, pero en modo doblemente diferente; primero, porque no se da por inmediata ordenación de Dios, como en Samuel; segundo, porque sólo sobre los sacerdotes y ministros del evangelio inferiores, Samuel sobre todo el pueblo de Israel indistintamente. *Pedro en la potestad*; verdadero en la acción esencial e inmediata de Dios, y así también cualquier otro obispo o sacerdote; pero el primado sobre los otros lo obtiene cualquier obispo romano sólo inmediatamente por institución humana, ya lo haya tenido el bienaventurado Pedro por institución inmediata de Dios o no, sino por elección de los apóstoles, lo que creemos según la Escritura, si es que de hecho tuvo tal primado, como lo mostramos en el XVI de esta Parte. *Cristo en la unción*; verdadero si se entiende la unción de la gracia y del Espíritu Santo, la que se da con el carácter sacerdotal, y la recibe cualquier sacerdote. Mas si por unción se entiende el primado sobre toda la iglesia por institución inmediata de Dios, no de los hombres, el que Cristo tuvo sobre todos los sacerdotes, me aparto de su opinión viendo que el apóstol dice lo contrario en multitud de pasajes de la Escritura, como lo mostramos en el XVI de esta Parte.

Y lo que añade: *Ni sólo de las ovejas, sino también tú eres pastor de los pastores*, si se entiende serlo por institución humana inmediata, lo concedemos, pero si por institución de Dios o de la ley divina, como parece entenderse, me aparto de su opinión, por no ser canónica ni deducirse por necesidad del canon, sino más bien lo contrario. Y cuando trata de deducirla del canon añadiendo: *¿De dónde lo pruebo? preguntas. De las palabras del Señor: «Si me amas, Pedro, apacienta mis ovejas». Porque ¿a quién, no digo de los obispos, sino también de los apóstoles, tan absoluta e indistintamente le fueron todas confiadas? ¿A quién no es patente que no designó a algunas, sino que asignó las ovejas? Nada se excluye donde nada se distingue*, hay que decir, y siempre con respeto, que es de extrañar esta interrogación con la que se pregunta *a cuál de los apóstoles*, no dice ya de *los obispos, tan absoluta* e indistintamente *se le encomendaron todas las ovejas*. Respondo que a todos los apóstoles tomados en conjunto y a cada uno en particular. De dónde lo pruebo, preguntas. De la palabra del Señor con más evidencia que él, Bernardo. Porque en Mateo, último capítulo, y como cerrando el broche de todos los preceptos, dijo Jesús a los apóstoles todos: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones*, etc. Y con más evidencia, digo, porque en Juan, 21.°, dijo: *Apacienta las ovejas*[620], y no añadió todas. Y bien cierto es que abarca más ovejas aquel al que se las confía universalmente, que al que sólo indeterminadamente, diciendo: *Apacienta las ovejas*. Por lo que de nuevo, con respeto, la Escritura que aduce Bernardo parece que pide otra interpretación y más conforme con la Escritura, la que tocamos arriba en el párrafo 9 y no importa repetir. Pues en Mateo, 15.°, se lee que dijo: *No he sido enviado sino a las ovejas que perecieron de la casa de Israel*[621]. Palabras que deben entenderse según las interpretaciones de los santos: No ciertamente, como dice Jerónimo, *que no fuera enviado también a los gentiles, sino que fue enviado primero a Israel*[622]. Remigio más a propósito y en consonancia con la letra: *De modo especial fui enviado a la salvación de los judíos para enseñarles aun con la presencia corporal*. Así pues, aunque Cristo, según las interpretaciones de los santos, fue enviado para la salvación de todos, sin embargo,

[620] Mt 28, 19.
[621] Mt 15, 24.
[622] *Catena aurea*, XI, 191.

de un modo especial y primero a la de los judíos, como también suenan a lo mismo las palabras de Cristo por Mateo cuando dice: *No fui enviado sino a las ovejas*, etc. A estas ovejas, entre las demás, se las apropió cuando añade: *Que perecieron de la casa de Israel*[623]; y porque este *pueblo* fue siempre *de dura cerviz*, como aparece por el Éxodo, 32.°, y asesino de los profetas, como la misma Verdad lo dijo, por Lucas, 13.°[624]. Y como conocía Cristo a Pedro como más constante en la fe y de caridad más ferviente respecto del mismo Cristo y del prójimo, a él le encomendó singularmente esas ovejas, diciendo: *Si me amas, apacienta mis ovejas*, es decir, insiste especialmente en enseñar al pueblo de Israel. Confirma esto como verdadero lo que se escribe a los Gálatas, 2.°: *Viendo que se me había encomendado a mí el evangelio del prepucio, como a Pedro el de la circuncisión*, etc.[625]. Ni podía venir de otra parte la confirmación de la palabra del apóstol por el evangelio. Y de nuevo: *Me tendieron a mí y a Bernabé las manos en señal de comunión, de forma que nosotros marcháramos a los gentiles y ellos a la circuncisión, a saber, a los judíos.* Así pues, no por lo que dijo Cristo al bienaventurado Pedro: *Apacienta mis ovejas* le encomendó un cuidado más general, sino más especial respecto de su pueblo. Porque no puede haber un cuidado más general que el que se encomendó a todos, en Mateo, último y Juan, 20.°, cuando dijo: *Id, pues, y haceos discípulos de todas las naciones*, etc., y: *Recibid el Espíritu Santo, y a los que perdonareis los pecados, les serán perdonados*, etc.[626]. Porque por estas palabras recibieron todos los apóstoles la autoridad y el cuidado pastoral para todos indistintamente, como también lo dice Agustín en el *De las cuestiones del Nuevo Testamento*, cuestión 94[627], y arriba lo mencionamos en el XVI de esta Parte. Y diga Bernardo qué cuidado encomendó Cristo a alguno más general que el que dio a Pablo, por Hechos, 9.°, cuando dice: *Un vaso de elección es éste para mí, para que lleve mi nombre ante los gentiles y ante los reyes y ante los hijos de Israel*[628].

[623] *Ibid.*
[624] Ex 32, 9; Lc 13, 34.
[625] Gal 2, 7.
[626] Jn 20, 22.
[627] Agust., *Quaestiones Novi et Veteris Testamenti*, qu. 95. *PL*, 35, 2292.
[628] Hch 9, 15.

Y lo que a continuación dice Bernardo: *De ahí que a cada uno de los otros le cayó en suerte un pueblo*[629], se presenta como disonante con la Escritura, no de acuerdo con los pasajes de las epístolas de Pablo, ni puede deducirse de la Escritura, sino más bien lo opuesto, como antes lo demostramos. Y lo que dice después: *Luego según tus cánones, los otros llamados a una parte de la solicitud*, etc.[630], si lo entienden de una institución inmediata de Dios, me aparto de su opinión, tanto del escrito de Eugenio, como del de Bernardo coincidente con su opinión, por no ser ni poder llamarse canónicos esos escritos fuera de las escrituras de las que hablamos en el XIX de esta Parte, y porque probamos por la Escritura lo opuesto a lo que ellos dicen. Mas si entienden aquella plena potestad como dada por una institución humana inmediata, es decir, una solicitud universal de la iglesia, conforme al modo que dijimos en el XXII de esta Parte, concedemos su afirmación.

Y de nuevo, lo que añade: *La potestad de otros se contiene en sus límites, la tuya se extiende aun a aquellos que recibieron potestad sobre otros. Pero si se da motivo para ello, ¿no puedes tú cerrar el cielo a un obispo, tú al mismo, etc.?*, hay que decir igual que antes, que por la ordenación inmediata de Dios no tiene más autoridad sobre los otros el obispo romano, o cualquier otro, que viceversa. Porque no puede el obispo romano, por razón de un crimen, excomulgar a otro obispo o deponerle con autoridad dada a él inmediatamente por Cristo, más que a la inversa, como en el XV y el XVI de esta Parte fue demostrado por la Escritura y ya antes dicho repetidas veces. Pero si Bernardo entiende este primado como conferido por concesión humana inmediata, entonces lo tiene sobre los demás obispos en el ministrar y ordenar las cosas espirituales aquel al que le hubiere sido concedido por el concilio general, y en lo que toca a los asuntos temporales aquél lo posee sobre los demás al que le estuviere concedido por el legislador mortal.

Y lo que se añade al final tocante a aquella frase: *Queda, pues, en pie para ti tu privilegio indestructible*, etc., hay que decir que es verdadero, porque el obispo romano tiene la potestad de atar y desatar a los hombres de sus pecados y de enseñarlos y de administrarles los sacramentos de la ley de salud eterna, y lo

[629] Bern., *De consid.*, 2, 8. *PL*, 182, 751 D.
[630] *Ibid.*

mismo, por ley divina, cualquier otro obispo o sacerdote. Mas si por privilegio entiende Bernardo una primacía debida al obispo romano por ley divina u ordenación inmediata de Dios por encima de los restantes obispos, me aparto de su opinión como antes y por las mismas razones.

§ 23. A la otra proposición de Bernardo, en la que, libro y cap. 4.° de la carta a Eugenio, parece insinuar que pertenece al obispo romano una jurisdicción coactiva, que designó con la metáfora de la *espada temporal*, no sólo sobre los clérigos, sino también sobre los laicos, cuando dice: *La cual*, se entiende, la espada, *el que te la niega, no me parece a mí que tiene en cuenta la palabra del Señor*, etc., y al final, concluyendo, dice así: *Una y otra espada, espiritual y material, pertenecen a la iglesia*, igualmente con respeto y con no menor admiración, hay que decir que el mismo Bernardo no es consecuente consigo mismo en esta materia, más aún, se contradice abiertamente, porque dice hablando de esta autoridad o potestad inmediatamente después del pasaje citado más arriba: *¿Cómo tú finalmente*, a saber, Papa, *te atreves a usurpar la espada, la que se te mandó una vez que volvieras a su vaina?* Y es bien notorio que no cae en la propia autoridad aquello que se usurpa.

§ 24. Pero objetará Bernardo o su intérprete según lo que se dice al fin de aquel párrafo, que aunque la autoridad dicha pertenezca al sacerdote, sin embargo, la ejecución no debe ser hecha por él, lo que llamó él sacar la espada material. Pero esta respuesta no concuerda con la intención de la Escritura. Porque no sólo se negó a sí mismo Cristo este sacar la espada material, sino también el juicio aquél y el precepto de sacarla, cuando dijo por Lucas, 12.°, al que le pedía un tal juicio: *¡Hombre! ¿Quién me ha constituido a mí juez o árbitro de reparto entre vosotros?*[631]. Esta palabra, con algunas otras, tanto de Cristo como de los apóstoles, comentándolas Bernardo en el *De la Consideración* a Eugenio, libro 1.°, cap. 5.° y lo adujimos arriba en el V de esta Parte, destruye su misma interpretación dada al exponer ese pasaje. Pues dice al mismo Papa: *Oye al apóstol lo que piensa de esta tal*, se entiende, autoridad de juzgar lo temporal, y está en la 1.ª a los Corintios, 6.°: *¿No hay, pues, hombre juicioso entre vosotros, que juzgue entre hermano y hermano?* Y añade: *Para vuestra vergüenza os lo digo. Poned para juzgar así a los menos*

[631] Lc 12, 14.

conspicuos, a los que hacéis de menos en la iglesia. Así pues, según el apóstol, te rebajas usurpando, siendo apóstol, el oficio vil, al nivel de lo despreciable, fíjate que habla del oficio, no de la ejecución. *Por donde decía el obispo*, a saber, Pablo, instruyendo al obispo Timoteo, *«nadie que milita para Dios se implica en negocios seculares». Pero yo te lo perdono. No hablo de lo arduo, sino de lo posible. ¿Crees tú que estos tiempos sufrirían el que a los hombres enredados en litigios por la herencia terrena, y reclamando de ti un juicio, respondieras con la voz del Señor: ¡Hombres! ¿Quién me constituyó a mí juez entre vosotros? ¿Qué juicio caería después sobre ti? ¿Qué diría un hombre rudo e ignorante? Ignoras tu primacía, deshonras tu suma y altísima sede, robas de tu dignidad apostólica. Y sin embargo, los que dijeran esto no podrían aducir un caso en el que algún apóstol hubiera ocupado el sitial de juez para dividir haciendas y repartir tierras. Leo finalmente que los apóstoles comparecieron para ser juzgados; que se sentaron como jueces, no lo leo. Será eso, no fue. ¿Se rebaja el siervo en su dignidad si no quiere estar sobre su amo? ¿O el discípulo si no quiere ser mayor que el que lo envió, o el hijo si no traspasa los límites que le impusieron sus padres? «¿Quién me constituyó a mí juez?» dice el maestro y el señor, ¿y tomará a injuria el siervo y el discípulo si no juzga a todos*[632]? Así, no sólo aparta Bernardo, con más verdad, Cristo y el apóstol, de sus sucesores, sacerdotes y obispos, la ejecución del juicio secular, sino también el oficio o la autoridad de juzgar sobre tales cosas. Por lo que el mismo añade después: *Estas cosas bajas y terrenas tienen sus jueces, los reyes y los príncipes de la tierra. ¿Por qué invadís las lindes ajenas? ¿Por qué metéis la hoz en mies extraña*[633]?

Esta misma opinión la repite y confirma en el libro 2.°, cap. 4.°, y lo adujimos arriba en el V, el XI y el XXIV de esta Parte. Donde a propósito del tema dice: *¿Acaso el dominio*, suple, dejó el apóstol Pedro a sus sucesores? *Escucha al mismo*, se entiende, a Pedro: *«No dominando» sobre la heredad, sino «como forma y modelo de la grey». Y para que no pienses que lo dijo sólo por humildad y no también de verdad, está la palabra del Señor en el evangelio: «Los reyes de las naciones los dominan y a los que ejercen su potestad sobre ellos los llaman benefactores». Y añade: pero vosotros no así. Está claro, a los apóstoles se les veda el do-*

[632] Bern., *De consid.*, 1, 6. *PL*, 182, 736 A-B.
[633] *Ibid.*

minio. Ve tú, pues, y atrévete a usurpar, o como señor el apostolado, o como apóstol el dominio. Manifiestamente ambas cosas se te prohíben, suple, tomando las dos cosas a la vez. Y esto es lo que añade el mismo Bernardo: *Si pretendes tener al mismo tiempo las dos cosas, perderás las dos. De otro modo no te creas excluido del número de aquellos de los que se queja el Señor así: «Reinaron, pero no para mí; fueron príncipes, pero no los conocí».*

Todavía expresa la misma opinión en carta al arzobispo de Sens, en la que dice: *Éstos hacen así*, a saber, incitando a la desobediencia. *Pero Cristo de otro modo mandó y obró. «Dad al César, dice, lo que es del César y lo que es de Dios a Dios». Lo que de palabra dijo lo procuró luego cumplir. El creador del César no dudó en pagar el tributo al César. Os di ejemplo para que vosotros hagáis igual. ¿Cómo va a negar el debido respeto a los sacerdotes de Dios quien procuró mostrarlo aun a las potestades seculares?*[634]. No quiso, pues, Cristo dominar temporalmente a los príncipes de este mundo, sino someterse a ellos y devolverles el tributo y el respeto que se les debe, dando ejemplo de obrar así a sus sucesores, primero a los apóstoles, luego a los sacerdotes y obispos.

Aún más expresamente suscribiendo la misma opinión, dice más abajo: *¿Por qué, oh monjes, os va a ser pesada la autoridad de los sacerdotes? Si padecéis algo por la justicia, dichosos vosotros. ¿Teméis la persecución? ¿Despreciáis lo secular*, es decir, al gobernante de este siglo? *Pero más secular que Pilato no lo hay, y ante él compareció el Señor para ser juzgado. «No tendrías, le dice, poder sobre mí si no se te hubiese dado de arriba». Ya entonces se aplicaba a sí y en sí experimentaba lo que después, a través de los apóstoles, proclamó por las iglesias: «No hay poder sino el que viene de Dios» y «Quien resiste a la potestad resiste a la ordenación de Dios». Id, pues, ahora y resistid al vicario de Cristo cuando Cristo no resistió a su adversario, o decid, si os atrevéis, que Dios ignora la orden de su legado cuando Cristo reconocía la potestad del presidente romano como ordenada por el cielo*[635]. Usurpa, pues, el obispo el oficio ajeno y *mete la hoz en mies extraña* cuando se entromete en el juicio de los actos seculares entre los hombres, de cualquier condición que sean.

Y lo que añade Bernardo en la objeción anterior: *Y el que te la niega, esa espada, no me parece que pone atención en las palabras*

[634] Bern., *De moribus et officiis episcoporum*, 8. *PL*, 182, 832 B.
[635] *Ibid.* 9. *PL*, 182, 829.

del Señor, etc., digo que nadie que yo haya visto u oído negó esto o lo puede negar más expresamente que el mismo Bernardo, como aparece claro por las frases anteriormente citadas. A lo cual hay que añadir, siempre con respeto, que es más acertada la exposición de los otros santos en este pasaje. Fue como todos convienen en ello, una locución metafórica de Cristo, cuando al decir los discípulos: *Aquí hay dos espadas*, respondió el Señor: *Basta.* Donde el Crisóstomo: Ciertamente, si quería, que emplearan ellos la defensa humana, ni cien espadas hubieran bastado. Y si no quería que se valieran de defensa humana, aun las dos sobraban[636]. De donde se pone de manifiesto que la palabra de Cristo tenía un sentido místico, lo que significan igualmente las palabras del mismo Cristo en Mateo, 26.° y Juan, 18.°, cuando al tiempo de la defensa, si es que iba a hacerse usando aquellas espadas, dice a Pedro: *Vuelve tu espada a su lugar*[637], o a *la vaina*, en lo que dio a entender que no mandaba él que se hiciera la defensa por los apóstoles con aquellas espadas, sino que había hablado con significado místico. Tomando adecuadamente en este mismo sentido la palabra del Señor, expone Ambrosio las palabras dichas diciendo: *Dos espadas se permiten, una del Nuevo, otra del Viejo Testamento, con las que nos defendemos de las asechanzas del diablo. Y se dice: «Basta», porque nada le falta al que va armado con la doctrina de ambos Testamentos*[638]. Pero los sacerdotes que hambrean los principados, y corren a su usurpación, y los trabajan con todo empeño externo, aunque indebido, con gusto reciben las exposiciones peregrinas de la Escritura, que parecen responder a su dañada opinión e intención perversa. Pero si se toman a la letra las palabras de Cristo, nada hay en ellas contra nuestra opinión, porque la espada material no es el principado ni el juicio de los actos seculares, ni, a tenor de la sentencia de Cristo, revestida de metáfora, pueden significar el principado o el oficio del juicio secular, que hubiera Cristo encomendado a Pedro o a otro apóstol, como lo probó el mismo Bernardo en otro lugar de modo manifiesto, donde citamos más arriba, y demostramos sin lugar a duda en el IV y V de esta Parte.

Y lo que añade: *Acaso espada tuya y para desenvainarla a tu voluntad*, digo que dijo *acaso*, aunque no había para qué dudar

[636] *Catena aurea* a Lc 22, 38, XII, 232.
[637] Mt 26, 52; Jn 18, 11.
[638] *Glossa ord., ad locum. Catena aurea*, l. c.

de esto, a no ser que quizá lo entienda rectamente, a saber, que el príncipe, para sacar la espada, ha de atender *a la señal del sacerdote*, es decir, al consejo del sacerdote en el concilio general o particular, según la exigencia y la urgencia del caso, como en declarar la guerra; estando en duda si es justa según la ley divina, debe servirse del consejo de los sacerdotes, no vaya a incurrir en pecado mortal, como en los otros actos suyos, privados y civiles, sobre todo en los que duda por ignorancia si incurre en pecado mortal, no ciertamente que por ello se someta al sacerdote en tal oficio. Porque así, en el otorgar licencias de enseñar, en alejar de la ciudad a los leprosos, debe servirse de los consejos de los expertos, a los que no por eso se somete en sentido de jurisdicción, como lo dijimos en el X de esta Parte. De donde Bernardo, al fin del pasaje ya citado, dice que esa espada ha de ser *desenvainada a la señal del sacerdote y al mandato del emperador.* No entendió, pues, por *señal* imperio o autoridad coactiva, sino consejo, pues aquélla es la que dio a entender que pertenecía al emperador o al príncipe, bien que menos justamente muchas veces al obispo romano saca esa espada entre los fieles cristianos, unos contra otros. Y para decirlo de una vez, si Bernardo entiende por estas palabras que tal oficio o juicio pertenece a la autoridad del sacerdote o del obispo, como superior en esto a cualquier gobernante, según la tercera significación de juicio en este siglo, digo que se contradice, tanto a sí mismo, como a la Escritura sagrada que aduce, como aparece por lo dicho; por lo que absolutamente me aparto de su sentencia en este lugar, si es tal, como no canónica, sino discordante y contraria al canon.

§ 25. A los dichos de los santos y de los doctores, y principalmente sobre la escritura aducida de Mateo, 16.°: *Tú eres Pedro y sobre esta piedra*, etc., y de nuevo, sobre aquello de Lucas, 22.°: *Yo rogaré por ti, Pedro*, y también aquello de Juan, 21.°: *Si me amas apacienta mis ovejas*[639], con cuyos dichos parecen entender que por Cristo se le entregó inmediatamente al bienaventurado Pedro la potestad o autoridad sobre los demás apóstoles, denominándole a él príncipe de los apóstoles y pastor universal y, según algunos, *cabeza de la iglesia*, hay que decir, aunque con respeto, que Cristo no dio a Pedro inmediatamente ninguna autoridad esencial, que llamamos sacerdotal, ni una preeminencia

[639] Mt 16, 18-19; Lc 22, 32; Jn 21, 15-17.

accidental del pastoreo, sobre los demás apóstoles, sino que lo alejó de él, como de los otros entre sí, como lo mostramos con evidencia en el XVI de esta Parte, apoyados en la Escritura y en las exposiciones de los santos y doctores, y lo vinimos a repetir al principio de este capítulo. De donde siguiendo a Cristo y al apóstol y algunos dichos de ellos mencionados en otros lugares, rechazo la opinión que parecen sostener sobre la primacía o principalidad distinta de la que hemos expuesto en el XVI y XXI de esta Parte; porque ni es canónica, ni se atiene a alguna canónica: más aún, afirmaron algunos de ellos en otros pasajes lo opuesto exponiendo la Escritura (y lanzan esta interpretación al margen de la Escritura) por su propio parecer, siguiendo la costumbre y atendiendo a algunos dichos que se hicieron célebres más que a las palabras de la Escritura.

§ 26. ¿Quién, en efecto, no se admirará de que, discutiendo los apóstoles entre sí sobre cuál de ellos era mayor, respondiera siempre Cristo afirmando la igualdad entre ellos y negara a cualquiera de ellos la prioridad de la autoridad, si tenía en su propósito hacer de entre ellos al bienaventurado Pedro más principal y cabeza? ¿Por qué Cristo no les daba a los demás el mandato de someterse a Pedro en el oficio pastoral, no fuera a quedar oculto a ellos y a sus sucesores un tan grande ministerio como ser cabeza de la iglesia? Porque no leemos en ningún lugar de la Escritura que tal mandato se diera a los apóstoles. Y ¿cómo es que Pedro tendió la mano a Pablo en señal de comunión? Más bien debiera haberle dado un mandato como superior. Y para decirlo en una palabra, toda la Escritura proclama abiertamente la sentencia opuesta a ésa.

Más. Supongamos, lo que hemos negado siguiendo la Escritura, que a Pedro le fue inmediatamente conferido por Cristo el cuidado pastoral de los otros apóstoles; no por ello se puede probar todavía por la Escritura que el obispo romano u otro cualquiera, después de la muerte del bienaventurado Pedro, es pastor de todos los otros por inmediata ordenación de Cristo, sino que viene a alguno tal autoridad inmediatamente por una elección humana, como lo mostramos en el XVI, el XVII y el XXII de esta Parte.

§ 27. Y cuando se aduce que la iglesia (quedaría acéfala) y no habría sido ordenada por Cristo del mejor modo posible si la dejaba en su ausencia sin cabeza, podemos decir, a tenor del apóstol, como vimos antes, que Cristo quedó siempre como ca-

beza de la iglesia y todos los apóstoles y los otros ministros eclesiásticos, como miembros, como claramente aparece por la carta a los Efesios, 4.° y otros muchos lugares, de los que dijimos en el XXII de esta Parte, párrafo 5. Y esto también lo significó manifiestamente Cristo en Mateo, último, cuando dijo: *Y yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo*[640]. (Y diga el adversario: ¿Acaso no queda la iglesia acéfala de cabeza mortal tantas veces durante la vacante del obispo de la sede romana? Cierto que sí. Y no por ello se ha de conceder que ella quedó mal ordenada o mal organizada por Cristo. Por lo que hay que volver a lo dicho y a lo que vamos a decir en la solución de la siguiente objeción.) Y para que se satisfaga más a la razón que parece oponerse, lo diremos en forma.

Porque cuando de ese raciocinio se deduce y se infiere que Cristo no hubiera ordenado a su iglesia con la mejor organización posible si no hubiera dejado en su ausencia una cabeza mortal determinada, se ha de negar la ilación. Y cuando parece probarse esto por el hecho de que la iglesia queda mejor dispuesta por esta institución de la cabeza, creo que hay que concederlo, que se consigue una mejor disposición del ritual eclesiástico y una mayor observancia de la fe por tal institución de una cabeza mortal; pero no por ello se sigue que esa cabeza haya de ser determinada inmediatamente por Cristo, sino que fue mejor que fuera determinada y elegida por la institución de los fieles, y que ésta fue la mejor disposición que legó Cristo a la iglesia militante (para que aquí quedara como ejemplo para el tiempo posterior y se quitara la materia de escándalo, tanto para los apóstoles como para sus sucesores y fieles). Porque los clérigos de la urbe romana y de cualquiera otra no son siempre, en el conocimiento de la Sagrada Escritura y en la vida, mejores que los otros colegios del mundo, como aparece si se les compara con el colegio de la universidad de París y de su clero. Por lo cual, confiando a los fieles la institución de tal cabeza de la iglesia, como lo dejamos dicho en el XXII de esta Parte, párrafos 8 y 9, le dejó Cristo la mejor disposición de las apropiadas a la convivencia humana, y así, acaso, los apóstoles instituyeron a Pedro como cabeza de la iglesia, como lo dedujimos del decreto de Anacleto en el XVI de esta Parte, párrafo 12.

[640] Mt 28, 20.

§ 28. En cuanto a lo que dijo Agustín sobre aquello de Juan, 21.°: *Así quiero que él permanezca*, que *la vida que es según la fe está significada por el apóstol Pedro a causa del primado de su apostolado*, digo que lo entendió según el tiempo, porque Pedro fue llamado al apostolado antes que los demás, como también recibió la promesa del poder de las llaves primero de todos, según Mateo, 16.° por aquella palabra: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos*[641]. (Porque la vida que es según la fe, a saber, la corruptible de este mundo, precede en el tiempo a aquella que es según la esperanza, la incorruptible del otro siglo.)

Y a aquella confirmación de las objeciones que se aducía, tomada de los decretos o decretales de los pontífices romanos, hay que decir en general, que a estos escritos y sentencias, no del tenor de los que citamos en el XIX de esta Parte, no estamos obligados a prestarles el asentimiento de verdad, ni les damos nuestra fe en aquello que se oponen a las sentencias predichas que tenemos por la Escritura, sino que, siempre con respeto, nos apartamos de ellas y abiertamente las negamos.

Y lo que en particular quieren concluir, que al obispo romano, o solo, o con solo su colegio de clérigos, le pertenece la autoridad de instituir las personas para los oficios eclesiásticos y de asignar para ellos bienes temporales o beneficios, hay que decir que, si por oficios eclesiásticos se entienden los sagrados órdenes o caracteres que con ellos se imprimen en el alma como un cierto hábito, digo que estos oficios pueden conferirse por solos los obispos o presbíteros, o por solo Dios por medio de su ministerio, y no por el de otro colegio o persona particular; y esto hay que creerlo de necesidad de salud y no su opuesto, por estar así determinado por ley divina, no porque así ha sido establecido por decretales o decretos humanos, bien que, como dijimos en el XVII de esta Parte, la inquisición y la determinación de la habilidad de las personas para estos oficios no habría de hacerse sin la autoridad del legislador fiel o de su gobernante, como lo mostramos en el XV de esta Parte. Pero si por oficios eclesiásticos se entienden las asignaciones o instituciones de los presbíteros o de otros oficiales ya dichos para cura de almas, mayores y menores, en determinados lugares y para el gobierno de determinados pueblos, instituir tales oficios o llevar a cabo las asignaciones de personas para ellos y distribuirles para ello

[641] Jn 21, 22; Agust., en *Catena aurea*, XII, 463.

beneficios eclesiásticos, pertenece al legislador fiel, según el modo que dijimos en el XVII de esta Parte, y esto generalmente y en todas partes no pertenece ni conviene que dependa de la autoridad de ningún obispo o colegio de sacerdotes, como se demostró en el XVII y XXI, de esta Parte.

§ 29. Y lo que se nos objeta, opuesto a esto, sacado de los decretos y decretales de los pontífices romanos, hay que decir que, aunque estos decretos y decretales y cualesquiera otros escritos o palabras similares, no cuales dijimos en el XVIII de esta Parte, puedan contener muchas enseñanzas y consejos útiles, ya para el presente siglo como para el futuro, pero en cuanto establecidos por el obispo romano, o con su consejo de clérigos, sin licencia del legislador fiel, o del gobernante, o de modo distinto o contrario a lo descrito en el XXI de esta Parte, los tales no obligan a nadie a culpa o a pena, sobre todo temporal. Pues se comportan dando semejantes tradiciones como los fariseos y escribas a los que dijo Cristo, en Marcos, 7.°: *En vano me honran enseñando doctrinas y preceptos de hombres*[642]. *Dejando el mandato de Dios, os aferráis a las tradiciones de los hombres*; y poco después: *Así hicisteis nulo el precepto de Dios para mantener vuestra tradición*, a saber, las decretales y decretos relativos a la usurpación de los bienes temporales.

Porque las decretales, en cuanto tales, no son leyes divinas ni humanas, sino evagaciones o documentos, y las más de las veces estatutos oligárquicos. Por lo que esos autores de tales órdenes contra el modo y la autoridad predicha, que inducen con palabras subrepticias a su observancia, obligando bajo amenaza de eterna condenación a los simples trasgresores de ellas, o dictando blasfemias o anatemas u otras maldiciones a todo el mundo de palabra o por escrito, habrían de ser castigados corporalmente con los últimos suplicios, como conspiradores y perturbadores de la sociedad civil. Porque esto es una especie de crimen de lesa majestad, pues va directamente contra el principado, hacia la desintegración de su cúspide, y consiguientemente lleva, por necesidad, a la destrucción de todo orden político.

[642] Mc 7, 7-9.

CAPÍTULO XXIX

DE LA SOLUCIÓN DE LAS OBJECIONES SACADAS DE LA ESCRITURA Y ADUCIDAS EN EL CAPÍTULO III DE ESTA PARTE, CON LO QUE SE QUIERE DEMOSTRAR QUE PERTENECE A LOS OBISPOS LA JURISDICCIÓN COACTIVA, Y LA SUPREMA AL OBISPO ROMANO, EN CUANTO TAL

A las otras objeciones tomadas de la Escritura en el capítulo III de esta Parte, por las que podría parecer a alguno que se puede probar que el Papa romano o cualquier otro obispo es juez según la tercera significación sobre todos los clérigos o indistintamente sobre todos los demás, y esto sin la institución del legislador humano, sino por la ordenación inmediata de Dios, hay que decir, y primero, a aquella que se tomaba de Mateo, 16.°, cuando Cristo dijo al bienaventurado Pedro: *Te daré las llaves del reino de los cielos*, etc., que por estas palabras no confirió Cristo al bienaventurado Pedro ni a algún otro apóstol otra potestad que la de atar y desatar a los hombres de los pecados, como expresamente dice el bienaventurado Bernardo a Eugenio en el *De la Consideración*, libro 1.°, cap. 5.° y arriba lo adujimos en el V de esta Parte, párrafo 2, sobre la cual también, más en detalle, se dijo en el VI y VII de esta Parte, ni la plenitud de potestad, sino sólo en el sentido que dijimos en el XXIII de esta Parte. De donde por estas palabras ni el romano, ni cualquier otro obispo, ni sacerdote alguno, en la persona de un apóstol o de los apóstoles, recibe de Cristo en este siglo autoridad coactiva o jurisdicción sobre ningún clérigo ni laico. Porque se dijo: *A ti te daré las llaves del reino de los cielos*, para diferenciarlo del reino terreno. Porque de semejante reino con su propio ejemplo significó Cristo excluido a cualquiera de los apóstoles y a cualesquiera de sus sucesores obispos o presbíteros, cuando dijo por Lucas, 12.°; *Hombre, ¿quién me hizo a mí juez?*[643], a saber, terreno, y lo mismo por lo aducido en el IV y el V de esta Parte.

De igual modo o parecido se ha de responder a las autoridades tomadas del canon, en Mateo, 18.° y Juan, 20.°, donde dice Cristo a los apóstoles; *Todo lo que atareis en la tierra*, etc., y *A*

[643] Lc 12, 14.

los que retuviereis los pecados, etc.[644]. Porque de estas palabras no se deduce que Cristo les confirió otra potestad que la dicha y según el modo dicho.

§ 2. A la otra objeción que se tomaba de Mateo, 11.°, cuando dice Cristo: *Todo se me ha entregado por mi Padre*[645], hay que decir que no se sigue: *Todo se me ha entregado por mi Padre*, luego entregué al apóstol o a los apóstoles la potestad sobre todo, como también lo dijimos en el IV de esta Parte. Porque no se duda sobre qué Cristo pudo entregar de la potestad y autoridad al apóstol o a los apóstoles y a sus sucesores, sino sobre qué quiso entregar y de hecho entregó, y de qué excluyó a los mismos con su consejo o su precepto. Esto lo hemos dejado bien asentado en el IV, VI y IX de esta Parte. Por donde Bernardo, entendiendo bien esto mismo, en el *De la Consideración* a Eugenio, libro 3.°, cap. 1.°, dice así: *Porque creo que no de cualquier modo, sino con un sentido peculiar se te confió a ti la dispensación sobre él*, a saber, el orbe, *no entregada su posesión. Si avanzas hasta usurpar ésta, te contradice el que dice: «Mío es el orbe de la tierra y su plenitud». No eres tú aquél del que dice el profeta: «Y todo el orbe de la tierra es su posesión». Cristo es el que reivindica para sí la posesión por el derecho de la creación y por el mérito de la redención*[646]. Y añade otras muchas cosas o propósito que omito por la suficiente claridad de lo que antecede y por abreviar el discurso. No entregó, pues, Cristo todo lo que se le entregó a él, ni de cualquier modo, al apóstol o a los apóstoles, sino sólo ciertas cosas y de un cierto modo. Más aún; según las glosas de todos los santos sobre este pasaje, entendía Cristo que esa entrega a él hecha lo era en razón de su divinidad, por la que era Hijo eterno de Dios, lo que no pudo convenir a ninguno de sus apóstoles o sus sucesores. Por lo cual estas palabras de Cristo ni en la apariencia arrojan algo contra la sentencia que sostenemos.

§ 3. A la otra objeción que se tomaba de Mateo, 28.° y último, cuando dice Cristo: *Se me ha dado toda potestad en el cielo y en la tierra*[647], se ha de decir del modo como se dijo en lo inmediatamente anterior. Porque no se sigue de esto, aun si

[644] Mt 18, 18; Jn 20, 23.
[645] Mt 11, 27.
[646] Bern., *De consid.*, III, 1. *PL*, 182, 758 B-C.
[647] Mt 28, 18.

según la humanidad hubiera recibido toda potestad en la tierra, que haya trasmitido esa total potestad al apóstol o a los apóstoles, sino sólo aquella de la que se habló en Mateo, último y en Juan, 20.°, que explicamos en el VI de esta Parte y en el VII, porque sólo según ésta vino a reinar Cristo. De donde Jerónimo sobre este pasaje: *En el cielo y en la tierra se le ha dado potestad, para que el que antes reinaba en el cielo reine en la tierra por la fe de los creyentes*[648].

§ 4. Y a lo que se tomaba de Mateo, 8.° y Marcos, 5.°: *Los demonios le rogaban diciendo*, etc.[649], diremos que ni este dicho se opone a la proposición que sostenemos. Concedamos, como es verdad, que Cristo tenía, si hubiera querido, aun en cuanto a su humanidad, el dominio y la potestad sobre todas las cosas temporales; no por ello se puede deducir necesariamente que entregó al apóstol o a su sucesor o sucesores semejante potestad; más aún, de obra y de palabra les mostró Cristo que rehuía la posesión y el dominio de las cosas temporales, y también la jurisdicción coactiva o juicio sobre cualquier cosa de este siglo, como se mostró en el IV y V de esta Parte y lo repetimos en el capítulo precedente. Y si, con todo, Cristo usó alguna vez de esa potestad o dominio sobre tales cosas, pero no al modo del gobernante o juez humano, sino por modo milagroso y muy pocas veces, con su poder divino más que con el humano, como en el caso propuesto y en el volver seca la higuera[650], queriendo con esto mostrar a sus apóstoles la naturaleza de su divinidad para así confirmarlos más en la fe, o para algún fin mejor, oculto a los hombres y patente a él, como dicen allí mismo el Crisóstomo y Jerónimo. *Para que la ruina de los puercos*, dice Jerónimo, *sea una ocasión de salud para los hombres*[651]. Por eso tampoco Cristo les enseñó a hacer milagros, como en el IV de esta Parte lo adujimos de Agustín en el *De las Palabras del Señor*, sobre Mateo, sermón 16.°[652]. Y menos quiso que ejercieran ellos esa potestad en perjuicio y con escándalo de otros. Y por ello no realizó aquellas cosas como si hubieran ellos de realizar las mismas, sino para, por medio de ellas, mostrarles que era verdadero Dios.

[648] *Catena aurea*, XI, 33.
[649] Mt 8, 31; Mc 5, 12-13.
[650] Mt 21, 19-21; Mc 11, 13-21.
[651] *Catena aurea*, XI, 116.
[652] Agust., Sermo LXIX sobre Mt, *PL*, 38, 441.

§ 5. Y a aquella objeción que se aducía de Mateo, 22.°, Marcos, 11.° y Lucas, 19.°: *Entonces envió Jesús a dos discípulos diciéndoles: Id a la aldea que tenéis enfrente y encontraréis una asna atada*, etc.[653], respondemos lo mismo que hemos dicho a la objeción inmediatamente anterior.

Y aquella que se toma de las dos espadas, Lucas, 22.°, y la que es de apacentar las ovejas, por Juan, 21.°, en nada contradicen ni se deduce necesariamente de ellas oposición a la sentencia que sostenemos, como lo demostramos con detalle en el capítulo precedente. Porque ni a Pedro, ni a ningún otro apóstol, ni a ningún sucesor suyo, entregó la jurisdicción coactiva o juicio sobre nada en este siglo, sino el oficio del pastoreo, del que dijimos lo bastante en el IX de esta Parte.

§ 6. Y lo que dice el apóstol en la 1.ª a los Corintios, 6.°; *¿No sabéis que juzgaremos a los ángeles, cuanto más las cosas seculares?*[654], ni contradice a la sentencia que sostenemos, ni se deduce de ello algo que la contradiga. Porque con aquellas palabras o escrito predicho se dirigía y amonestaba el apóstol, no sólo a los sacerdotes, sino generalmente a todos los fieles de Cristo. Porque a ellos en general, como consta del saludo inicial, escribió la carta. Luchaban entre sí por las cosas temporales y civiles llevando unos a otros a los jueces infieles. Por lo que el apóstol los amonestaba aconsejándoles, como pastor, que constituyeran jueces tomados de la comunidad de los fieles, no precisamente a los sacerdotes u obispos, sino otros distintos de éstos. *Para los asuntos seculares, si los tenéis, constituid jueces a los que son de menos en la iglesia; lo digo para vuestra vergüenza. ¿Es que no hay entre vosotros algún experto que pueda juzgar entre hermanos? Pero ocurre que el hermano contiende contra el hermano en juicio delante de los infieles*[655]. Exponiendo este pasaje del apóstol la glosa según Agustín, Ambrosio y Gregorio, dice así: *«Las cosas seculares, etc.»*[656]. *Como antes los reprendió porque llevaban las causas a los infieles despreciando a los fieles, ahora los reprende porque constituían jueces a los de poca monta, aunque fieles; como si dijera: porque tenéis que juzgar. «Pues si tuviereis juicios seculares». Por eso dice: Si tuviereis, porque ni habría que tenerlos, por tratarse de*

[653] Mt 21, 1-2; Lc 19, 29; Mc 11, 1-2.
[654] 1 Cor 6, 3.
[655] *Ibid.*, 6, 4-6.
[656] *Collect. ad locum. PL*, 191, 1576 D 1577 D.

cosas sin ninguna importancia. «Si los tuviereis, digo, constituid a los de poca valía para juzgar», es decir, a los faltos de juicio y viles, «que hay en la iglesia», se entiende, es lo que hacéis vosotros. Por lo que los hermanos se ven obligados a recurrir a ellos, es decir, a los infieles. Esto se lo reprende el apóstol hablándoles irónicamente; y porque no está bien, añade: Lo digo para vuestra vergüenza, o para vuestra confusión, como decir: No lo mando sino lo recuerdo para que os avergoncéis, y os debéis avergonzar de que no haya entre vosotros uno así, a saber, tan sabio que pueda juzgar entre hermano y hermano, de modo que sea necesario poner de jueces a los necios. Y habrá que poner a éstos antes que ir a los jueces infieles si faltan aquí los discretos. Así que aquí no hay sabio, y el hermano contiende en juicio con el hermano, «lo que está mal» y «ante los infieles», lo que está peor. O lo entenderemos así: «Las cosas seculares, etc. Porque había dicho el apóstol que ellos podían juzgar de estas nimiedades, señala quiénes deben ser constituidos para decidir en esos asuntos, a saber, los de menos valía en la iglesia, porque los de más valer se han de ocupar de las cosas espirituales. Como si dijera: Porque tenéis que juzgar, haced así: «Si tenéis asuntos seculares, designad para juzgarlos a los que en la iglesia son de menos valía, es decir, sabios en la iglesia que son, sin embargo, de menor mérito, porque los apóstoles, dedicados a sus jiras de predicación, no pueden atender a tales cosas. Quería que fueran árbitros de tales negocios los sabios fieles y santos que había en los diversos lugares, no los que por el evangelio se movían de acá para allá. Porque de aquello no podemos excusarnos aunque queramos. Invocando a Cristo como testigo, digo que preferiría yo trabajar algo con mis manos cada día en determinadas horas y tener las demás horas libres para leer y orar o hacer algo sobre las divinas letras, más que aguantar las perplejidades de las causas de negocios seculares o dirimir e intervenir con el juicio en las resoluciones de cosas debatidas. «Digo: constituid a los de poca valía.» «Esto lo digo para vuestra vergüenza», de modo que examinen las cuestiones terrenas los que adquirieron la sabiduría de las cosas externas. Pero los que se enriquecieron con dones espirituales no deben implicarse en los negocios terrenos, a fin de que, no obligados a poner orden en los bienes inferiores, puedan servir a los superiores. Pero hay que procurar en gran manera que los que brillan en dones espirituales no abandonen del todo los negocios de los prójimos más débiles, sino que los encomienden a otros que pareciere digno que los gestionen, o ellos mismos los tomen a su cargo.

§ 7. Son de notar estos escritos del apóstol y de los santos. Porque, lo primero, se deduce de ellos que todos los contenciosos entre cualesquiera personas, sobre cosas que no pertenecen a la ley divina, son seculares y no espirituales y están dentro del ámbito del juicio secular. Porque el apóstol y los santos hablaron de un modo general sobre este pasaje sin hacer distinción, como no hay que hacerla, entre contenciosos temporales o civiles, que se dan de los presbíteros entre sí, y generalmente entre los clérigos, o los que se dan entre presbíteros y laicos, y los que se dan de laicos entre sí. Venga ahora el sofista y que abusa de los vocablos y llama espiritual a lo que, según el apóstol y los santos, es absolutamente secular, y diga si la injuria que infiere el presbítero al hermano, sacerdote o no sacerdote, de palabra o de obra, es más espiritual que la que infiere un laico. Porque decir eso es ridículo y, creerlo, suma insensatez, porque más carnal o secular y más detestable es la injuria inferida por un sacerdote que la que lo es por un laico. Pues más torpe y gravemente peca el que está obligado a enseñar con su conducta y su palabra que no se ha de inferir injuria, como más en detalle lo mostramos en el XVIII de esta Parte. Y que son seculares, no espirituales, los tales actos de los clérigos, nos lo testifica abiertamente Ambrosio[657] en la glosa antes citada, cuando a las causas contenciosas de presbíteros y clérigos, que eran llevadas ante él como obispo, las llamó *perplejidades tempestuosas de las causas de negocios seculares*, sin hacer diferencia de contenciosos por la diversa condición de las personas. Pues esta diferencia, de presbítero y no presbítero en esto es accidental como la del círculo, sea de oro o de plata, que ningún artífice tiene en cuenta, porque eso no determina de suyo una diferencia en el efecto.

En segundo lugar, aparece que el juicio, o ser juez de tales actos, no es cosa de los sacerdotes, y que instituir tal juez, no más, sino acaso menos, pertenece a su autoridad que a la de los otros fieles; pertenece esto a la universalidad de los fieles, como lo mostramos en el XV de la Primera Parte. Y por ello dijo el apóstol: *Constituid*, no dijo a algún obispo o sacerdote en singular: Constituye. Pues donde había que hacer algo perteneciente al oficio de sacerdote o del obispo, esto lo mandaba realizar a él en singular, no a la multitud de los fieles, como instituir

[657] Leer Agustín, en vez de Ambrosio, como traen manuscritos más recientes y la ed. príncipe.

presbíteros u obispos o diáconos o predicar el evangelio y ejercer los otros oficios que son propios del presbítero o del pastor. De donde a Tito, 1.°: *Para esto te dejé en Creta, para que corrijas aquello que va en falta*, a saber, en lo que toca a la doctrina saludable y a las costumbres, *y constituyas por las ciudades presbíteros, como te lo dejé encargado*[658]. Pero no le dijo: Constituye un juez provisor de negocios seculares. Ni dijo escribiendo a los Corintios: Os constituyo o constituiré un juez, o lo constituirá para vosotros el obispo o el sacerdote, sino que dijo el apóstol a la universal multitud de fieles: *Constituid*, no ciertamente imperando, sino aconsejando o recordando; de donde la glosa sobre aquello: *Para vuestra vergüenza lo digo*, dice: *No como mandando, sino recordándolo, para que os avergoncéis.* Porque bien sabía el apóstol que instituir tales jueces no pertenecía en modo alguno a su oficio y menos a cualquier otro sacerdote u obispo. Ni aconsejó tampoco tomar para tal oficio algún sacerdote u obispo, sino más bien lo contrario. Pero aconsejó se instituyeran jueces *de menos valía en la iglesia*[659], a saber, del número de los fieles que no eran aptos para evangelizar, aunque no todos, sino, según la glosa de los santos, quiso o aconsejó el apóstol que examinaran *las causas terrenas* aquellos que habían *adquirido* la ciencia de los *asuntos externos. Porque los que han sido dotados con dones espirituales no deben implicarse en los negocios terrenos.* Lo que abiertamente decía el bienaventurado Bernardo a Eugenio en el *De la Consideración*, libro 1.°, cap. 5.°, y lo dijimos en el capítulo precedente.

§ 8. Objeta otro el dicho de Ambrosio[660] en las glosas anteriores. Pues dice aquél hablando de los juicios de los actos contenciosos seculares: *De los que no podemos excusarnos aunque queramos.* Corroborando Gregorio esta sentencia dice allí mismo: *Sin embargo, hay que proceder con todo empeño*, etc., *pero éstos*, a saber, los juicios de los actos seculares, *encomienden* los obispos *a los que es digno que los traten, o por sí mismos los gestionen.* Luego juzgar en tales asuntos, y constituir jueces de ellos parece pertenecer a los obispos o presbíteros, en cuanto tales, dado que, según el parecer de los santos, no pueden excusarse y les toca a los mismos *ocuparse de ellos con todo empeño.*

[658] Tit., 1, 5.
[659] 1 Cor 6, 4.
[660] También aquí Agustín.

§ 9. Mas nosotros a estas objeciones y similares dichos de los santos o doctores, digamos que en los tiempos antiguos y de los santos dichos, por el respeto al estado sacerdotal, y por la confianza que les inspiraban las costumbres y virtudes de ellos, y por las otras causas que dijimos en el XXV de esta Parte, párrafo 5, les fue concedido por los humanos legisladores y príncipes fieles el oficio judicial en su tercera significación a los obispos y principales pastores de almas sobre las personas y asuntos temporales de los clérigos, a fin de que éstos fueran menos molestados y turbados en sus oficios divinos y se les tratara con más consideración en los asuntos seculares. Y como ya algunos de los santos dichos habían sido constituidos obispos en las provincias o lugares, cuyos príncipes o habitantes les habían confiado a ellos el oficio judicial, a no ser que renunciaran a ello los obispos, no podían excusarse de ejercer esa función de las causas seculares entre los clérigos.

§ 10. Pero todavía podrá alguno dudar con razón preguntando por qué los santos varones, como el bienaventurado Silvestre y otros muchos, tomaron los juicios y poderes seculares y la posesión y administración de los bienes seculares, si tales cosas no convienen ni convinieron al oficio de los presbíteros, obispos y demás evangelizadores.

§ 11. Juzgo que se ha de responder, según las verdades deducidas antes, sobre todo, en el XVII y XXV de esta Parte que, siendo pequeña la iglesia o multitud de fieles, al principio y luego, durante mucho tiempo, sufría frecuentemente de los gobernantes y subalternos infieles muchas persecuciones, hasta los martirios de muerte, y vivía en gran pobreza. Por lo cual los santos obispos, verdaderos pastores, por la salvación, aumento, conservación y sustentación de la grey, pedían o recibían otorgados espontáneamente de los emperadores fieles y de otros príncipes, devotos y propicios a ellos, gracias y favores, concesiones y privilegios, no para dominar, sino para poder ser útiles, y para defender y promover al pueblo fiel. Así pues, se hicieron cargo los santos obispos de estos juicios de los actos seculares, entre los clérigos sobre todo, por las causas dichas. Así también recibieron la administración de algunos bienes temporales sin posesión o dominio o autoridad de reivindicarlos, de forma que pudieran redundar en bien de los fieles pobres. De donde Ambrosio, en el *De la cesión de las basílicas*, en el pasaje arriba citado, dice: *Si desea el emperador las tierras, potestad tiene de*

reivindicarlas, nadie de nosotros se lo impide; la colecta del pueblo puede redundar en bien de los pobres[661]. Ningún sacerdote, pues, ni obispo intervenía para reclamar las tierras, porque, imitando a Cristo y a los apóstoles, abdicaban el dominio de ellas, luchaban por la fe constantes hasta la muerte; pero ahora los obispos modernos, principalmente de los romanos, fortísimamente luchan por las tierras y dominios seculares y concitan esa lucha en todas partes entre los fieles de Cristo, diciendo que en esto *defienden los derechos de la esposa de Cristo*, bien que no son derechos, sino injurias; abandonando casi totalmente el defender a la verdadera esposa, a saber, la fe, la doctrina y las costumbres, para que por usos o actos depravados, o por el ataque de los infieles aquélla no se arruine, como dijimos en el XXVI de esta Parte.

Por estas razones en los tiempos antiguos tomaron algunos santos estos oficios y beneficios, a los que podrían convenientemente renunciar los modernos, al menos en las comunidades de fieles, pues suficientemente es defendido el clero de los opresores por los gobernantes, más aún, con dificultad es reprimido en sus ataques a otros. Pero no es el propósito de los pastores modernos renunciar a esos oficios seculares y a las posesiones de los bienes temporales, sino que por los tales, no sólo para conservar los que tienen, sino para usurpar los restantes, luchan aun con poder armado, como cualquier rudo de entendimiento, si no por otro sentido, lo puede comprobar, con escándalo hartas veces de la totalidad de los fieles por este ejemplo de ambición, en que no se atiende a la advertencia de Cristo, por Mateo, 18.°, cuando dice: *El que escandalizare a uno de estos pequeños*, etc.[662]. Donde la glosa según Jerónimo: *Y aun cuando pueda ser general la palabra contra todos los que escandalizan a alguien, sin embargo, por lo que sigue en el pasaje, puede entenderse también dicho contra los apóstoles, quienes, preguntando quién de ellos fuera el mayor, demostraban que contendían por la dignidad. Y si permanecían en ese vicio, podían perder a aquellos que llamaban a la fe, por su escándalo, al ver a los apóstoles luchar por el honor*[663]. Y lo que Jerónimo dice de los apóstoles puede entenderse dicho a todos sus sucesores, obispos o presbíteros. Pero si no quisieren

[661] Ambros., *Sermo contra Auxentium*, XXIII. *PL*, 16, 1060 D.
[662] Mt 18, 6.
[663] *Catena aurea*, XI, 211.

renunciar espontáneamente a tales oficios judiciales y abusaren de ellos, pueden lícitamente y deben, según la ley divina y humana, los gobernantes o legisladores fieles reclamárselos, como hemos demostrado en el XV, XVII y XXI de esta Parte[664].

§ 12. Lo que se objetaba del apóstol, 1.ª a los Corintios, 9.° y 2.ª a los Tesalonicenses, 3.°: *¿Es que no tenemos potestad*, etc.? Quedó resuelto en el XIV de esta Parte. Porque tal potestad, como allí se decía, no es de jurisdicción, sino de pedir lícitamente, según la ley divina, el sustento y el vestido debido a ellos por el ministerio del evangelio, a aquellos que pueden darlo, pero esto no con juicio coactivo.

Y a lo que se aducía de la 1.ª a Timoteo, 5.°, cuando dice el apóstol: *Contra el presbítero no admitas acusación*, etc., hay que decir que esto lo entendió el apóstol para el caso en que hubiere de ser reprendido el sacerdote en público por su superior, pastor o doctor, pues no mandó que ejerciera la jurisdicción coactiva ningún sacerdote u obispo contra nadie, porque entendió el apóstol que ni a él ni a ningún sucesor suyo pertenecía la autoridad para ello. Significó el apóstol que la corrección que pertenece al pastor es sólo verbal por aquello que añade: *A los que faltan, repréndelos delante de todos para que los demás teman.* Y no dijo: Cógelo o encarcélalo, sino quiso que evitara a aquellos que son incorregibles por la palabra. De donde a Tito, 3.°: *Aléjate del hombre herético después de la primera y segunda reprensión, estando ya condenado por su propio juicio*[665].

CAPÍTULO XXX

REFUTACIÓN DE LAS RAZONES ADUCIDAS PARA LO MISMO EN EL MISMO CAPÍTULO III, Y DE LA TRASLACIÓN DEL IMPERIO ROMANO Y DE CUALQUIER OTRO PRINCIPADO, EN CUANTO Y DE CUALQUIER MODO DEBE Y PUEDE HACERSE SEGÚN LA RECTA RAZÓN

Queda como lo último de esta Parte refutar las razones que adujimos también en el cap. III de esta Parte en favor del error

[664] 1 Cor 9, 4; II Tes 3, 9.
[665] Tit 3, 10-11.

de los que sostienen que pertenecen al obispo romano, en cuanto tal, las jurisdicciones coactivas sobre los presbíteros y los obispos y la suprema de todas en este mundo.

A la primera de ellas, pues, cuando decía: como se relaciona el cuerpo con el alma, así el príncipe del cuerpo con el príncipe del alma; esta proposición, tomada universalmente es falsa. Porque, aunque el alma se distinga del cuerpo, porque el alma no es el cuerpo, no se da un príncipe que no sea también en algún modo príncipe del alma, y a la inversa, tomando príncipe en sentido propio, como aparece en el VIII y en el IX de esta Parte.

Pero si por príncipe del cuerpo metafóricamente se entiende el médico, que tiene cuidado de él como doctor operante y en lo tocante a los actos que son de la parte irracional y nutritiva, y por príncipe del alma al que es médico y doctor, o preceptor operante, en lo que toca a la parte racional y apetitiva, tanto en el estado y para el estado del presente siglo, cuales son los doctores de las ciencias o disciplinas humanas, como para el estado del siglo venidero, cuales son los pastores y sacerdotes, podría la dicha proposición, tomada indefinidamente, concederse, porque en su universalidad podrá siempre presentar múltiples objeciones. Porque el alma para el cuerpo y, de nuevo, lo racional para lo irracional, presenta muchas diferencias que no presentan el doctor o cuidador según una parte y el doctor o cuidador según otra. Porque la racional, a imagen de la Trinidad, razona por silogismos, la irracional de ningún modo, y, sin embargo, entre los cuidadores o doctores no media tal diferencia; y así en lo demás. Aquélla, pues, en algún sentido, hay que concederla, a saber, que como el alma racional y apetitiva es más noble que el cuerpo, animado éste por la nutritiva, así el doctor o cuidador del alma racional, etc., es más noble que el cuidador y doctor de la irracional; o también, si se hace la comparación entre el doctor del alma racional para el estado o fin tan sólo del presente siglo, y aquel que es su doctor principalmente para el estado o fin de siglo venidero; sea, pues, digo, uno más perfecto que el otro, de ello no se sigue que el más perfecto esté, como juez, por encima del más imperfecto con un juicio coactivo; porque así el metafísico sería príncipe coactivo del médico, y otros muchos inconvenientes se seguirían de ello.

Mas si por príncipe de los cuerpos se entiende el gobernante o juez coactivo de los hombres según su tercera significación sólo o principalmente en el estado y para el estado del presente siglo, y por príncipe de las almas aquel que es juez, según la

tercera significación, principalmente para el estado o fin del siglo venidero, como parece entenderlo el objetante, podría concederse la comparación o proporción en un cierto sentido, o tomada indefinidamente, pues tomada universalmente, como hemos dicho, presentaría muchas objeciones. Y admitiendo que el cuerpo se somete al alma, o lo irracional, totalmente o en un cierto modo al alma, o sea, a lo racional; concedido absolutamente que está sometido en cuanto a la perfección, no se sigue de ello que esté también sometido en cuanto a la jurisdicción; el que lo infiera así pecaría en la conclusión. Demos, sin embargo, aunque no en fuerza de esta argumentación, que el príncipe de los cuerpos, es decir, el juez coactivo de los hombres, sólo para el estado del presente siglo, esté sujeto, en jurisdicción, al juez coactivo de las almas para el estado del siglo venidero; no se sigue de ello que cualquier príncipe o juez coactivo de este siglo esté sujeto, en jurisdicción, a algún obispo o sacerdote. Porque ningún obispo o sacerdote, en cuanto tal, es príncipe coactivo de nadie para el estado de la vida presente (o de la futura), como se ha demostrado en el IV, V y IX de esta Parte. Porque juez coactivo de las almas, o para el estado de la vida futura, es sólo Cristo. De donde dice Santiago en su carta, 4.°, lo que no nos fatiga repetir: *Uno es el legislador y el juez que puede perder o liberar*[666]. Y éste no dejó a ningún mortal el juzgar irrevocablemente en este mundo, ni el castigar o recompensar en este siglo, sino dispuso el castigar o premiar sólo en el venidero, como dijimos y lo probamos por la Escritura en el IX de esta Parte. Mas el obispo romano, como los demás pastores, es doctor de las almas, médico, no juez coactivo o príncipe, como lo pusimos de manifiesto más arriba, siguiendo los pasajes evangélicos, al apóstol, a Hilario y al Crisóstomo, y guiándonos por la razón.

§ 2. Y lo que se aducía además, como razón, que como se compara lo corporal a lo espiritual así el príncipe de lo corporal al que lo es de lo espiritual, habrá que rechazarlo de igual modo que la anterior objeción, pues en ella se apoya como en su raíz. Porque la mayor admite muchos argumentos en contra; a la menor, en la que se dice que lo corporal se ha de someter a lo espiritual, si se entiende someterse como ser más perfecto, se ha de conceder, según las propias significaciones de las palabras *temporal* y *espiritual*. Pero cuando se añade que el obispo roma-

[666] *Stg* 4, 12.

no es príncipe o juez de las cosas espirituales, si *juez* se toma según la primera significación de juez, como que es quien juzga de estas cosas especulativa y operativamente, es verdadero que el obispo romano y cualquiera otro es y debe ser un tal juez, y de ahí se concluye que es más perfecto que el que juzga con un tal juicio solamente de las cosas corporales, principalmente por la diferencia de las cosas juzgadas. Pero de ahí no se sigue que el juez de las cosas espirituales sea superior al otro en términos de jurisdicción o de juicio coactivo. Porque en ese caso el que se cuida de los animales sería príncipe o juez coactivo del astrólogo o del geómetra, o viceversa, siendo así que ni lo uno ni lo otro es necesario ni verdadero. Pero si se entiende que el obispo romano u otro cualquier obispo es juez de las cosas espirituales según la tercera significación, a saber, coactiva, hay que negarla como manifiestamente falsa, como de la carta de Santiago, 4.° lo dedujimos y en el IX de esta Parte. Porque sólo Cristo es de esta forma juez, al que nunca hemos negado ni negamos que deba someterse el juez de este siglo en términos de jurisdicción coactiva para el estado del siglo futuro. De donde el apóstol en la carta a los Efesios, 6.° y a los Colosenses, último: *El Señor de ellos y vuestro está en los cielos*[667], cuando no había entonces ningún apóstol o sacerdote de la Nueva Ley fuera de Cristo. Por lo que sólo por este juez serán juzgados con juicio coactivo los jueces de este siglo, y los que desmerecieren serán castigados por el poder coactivo, pero en el otro mundo, conforme a su ley, como quedó claro en el IX de esta Parte. Por la equivocidad, pues, de este vocablo *juez* fallaba el dicho silogismo.

§ 3. Y a aquella argumentación de que como el fin al fin, la ley a la ley, etc., así el juicio al juez, puede negarse tomada en su universalidad. Pero tomada y concedida indeterminadamente con la menor adjunta, puede concluir acaso por razón de la materia, que el juez coactivo según la ley divina es superior al juez coactivo según la ley humana, lo que hemos concedido antes. Pero si se entiende que el obispo romano o cualquier otro obispo es juez según la ley divina, habrá que distinguir la proposición mirando la equivocidad de este término *juez*, y hay que negarla en el sentido que pretende concluir el objetante, que el romano o cualquier otro obispo es juez coactivo en este siglo o en el futuro según la ley divina.

[667] Ef 4, 9; Col 4, 1.

§ 4. En cuanto a la razón que pretende que aquel cuya acción es más noble o perfecta no debe someterse en términos de jurisdicción coactiva a aquel cuya acción es menos noble o menos perfecta; y esto conviene a la acción del obispo o presbítero respecto de la acción del gobernante, porque más noble y perfecto es consagrar la Eucaristía y ministrar los demás sacramentos de la iglesia, que es obra propia del obispo o del sacerdote, que juzgar y mandar en cosas civiles y actos contenciosos humanos, que es cosa propia del gobernante o del que tiene la jurisdicción coactiva sólo en cuanto tal; la primera proposición es falsa y hay que negarla tomada en su generalidad, porque ni tomada de otra manera cumpliría la forma conveniente del raciocinio; la menor, tomada igualmente en su universalidad, por cualquier sacerdocio o sacerdote, sufriría objeción; porque en otras leyes, no cristianas, no es más noble la acción del sacerdote que la del gobernante; lo contrario mostramos en el XV de la Primera Parte; sino sólo en la ley cristiana la acción del sacerdote es la más perfecta de todas, lo que sólo por la fe sostenemos.

La proposición mayor de esta argumentación es, pues, falsa, porque nada impide que el que tiene la acción más noble y más perfecta en absoluto dependa en algo del que tiene una acción menos perfecta, y así, con respecto a ese algo sea inferior. Porque el cuerpo humano que es, absolutamente hablando, más perfecto que todo cuerpo simple o mixto, al menos el generable, está, en cuanto a algo, en potencia y es menos perfecto que muchos mixtos y simples. Se ve esto en las partes del mismo todo. Porque, aunque el ojo sea miembro o parte más perfecta que la mano o el pie, por hacer una acción más perfecta, sin embargo depende de ellos, y de ellos recibe alguna acción o movimiento, y también, recíprocamente, ellos dependen del ojo, porque por medio de él son dirigidos a sus fines a los que se mueven o son movidos. Y así decía el apóstol en la 1.ª a los Corintios, 12.°: *No puede el ojo decir a la mano: no necesito de tu acción*[668].

De este modo, a saber, análogamente, el principado depende y recibe algunas cosas de las acciones de partes inferiores de la ciudad, de las que hablamos en el V de la Primera Parte, pero no según el juicio coactivo, mientras que ellas, en cuanto a algo mejor y más perfecto dependan del principado, como es el juicio coactivo, como se mostró en el XV de la Primera Parte. Así pues,

[668] 1 Cor 12, 21.

el sacerdocio depende y recibe del principado y el principado del sacerdocio. Porque recibe el sacerdocio del principado la justificación de sus actos civiles y la protección contra la injusticia, que no la haga él a nadie y que nadie se la infiera a él en el estado y para el estado del siglo presente, porque esto es propio del oficio del gobernante y de ninguna otra parte de la ciudad, como se demostró en el XV de la Primera Parte. Lo que expresó también el apóstol a los Romanos, 13.[0669], y lo adujimos antes en el V de esta Parte. Y lo mismo pensó en la 1.ª a Timoteo, 2.°, cuando dice: *Ruego, lo primero, que se hagan oraciones*, etc., *por los reyes y por todos los que están en la cumbre, para que llevemos una vida quieta y tranquila*, es decir, la tengamos[670]. A la inversa, recibe y depende el principado de la acción del sacerdocio; pues recibe de él la doctrina junto con los sacramentos que disponen a los hombres en este siglo y remueven los obstáculos para la salud y bienaventuranza eterna para el estado del siglo venidero.

Pero de diferente modo realizan y reciben estas acciones, porque el príncipe, siendo juez coactivo en este siglo por ordenamiento de Dios, aunque inmediatamente por alguna institución del legislador humano, o de cualquiera otra voluntad humana, puede imponer lícitamente al sacerdote su acción por poder coactivo, infligiendo suplicio o pena, aun contra su voluntad, si ha infringido alguna ley humana no contraria a la ley divina, como se demostró en el V y VIII de esta Parte y en el XV de la Primera. Y el obispo o sacerdote, no siendo, según la ley divina, juez coactivo de nadie en este siglo, como lo mostramos en el XV de la Primera y en el IV, V y VIII de esta Parte, sino juez en su primera significación, o sea, doctor operativo, como el médico, a nadie puede ni debe obligar por su acción o precepto bajo pena o suplicio real o personal en la vida presente.

Así pues, fue falsa la primera proposición de la dicha argumentación, en la que se asentaba que todo lo que realiza una acción más perfecta no debe someterse, en términos de jurisdicción, al que realiza una acción menos perfecta. Porque además de los dichos se sigue de necesidad otro inconveniente manifiesto, a saber, que ningún artífice especulativo, o al menos ningún primer filósofo o metafísico se ha de someter a la jurisdicción del gobernante según la ley humana, dado que ninguno de sus

[669] Rom 13, 21.
[670] 1 Tim 2, 1-2.

hábitos operativos, excluido el de la fe, en el gobernante o en otro, o ninguna acción proveniente de esos hábitos, son de igual perfección que el hábito del filósofo primero, o que la acción proveniente del mismo, del cual hábito ocurre que carece el gobernante aun idóneo y rectamente instituido.

§ 5. Y lo que se objetaba después, a saber, el inconveniente de que el vicario singular de Cristo, el obispo romano o cualquier otro sucesor de los apóstoles, deba someterse al juicio coactivo del que es gobernante sólo por la ley humana, hay que decir que no hay ningún inconveniente en que el vicario de alguien se someta a aquel o similar juez, al que el señor del mismo vicario espontáneamente determinó someterse para que se conservara el orden conveniente en este mundo. Porque Cristo, Dios y hombre, se sometió espontáneamente al juicio coactivo de Poncio Pilato, gobernante según la ley humana (vicario del César); así también hicieron los santos apóstoles y a otros mandaron hacer lo mismo según la ley divina, como claramente se demostró por la Escritura y los dichos de los santos y otros doctores en el IV y V de este Parte, y se repitió en el XXVI. De donde, como *el siervo no es más que su señor ni el apóstol más que el que le envía*[671], como por Bernardo adujimos de la Escritura en el XXVIII de esta Parte, ningún inconveniente, sino más bien es muy conveniente, más aún, necesario para la quietud de la ciudad o de la comunidad política, que todo obispo y presbítero y clérigo se someta al juicio coactivo de los gobernantes según la ley humana. Y lo contrario de esto es totalmente inconveniente e intolerable, como se demostró en el XVII de la Primera Parte y en ésta en el pasaje arriba citado, confirmado con testimonios eternos.

Todavía, porque el obispo romano o cualquiera otro no es vicario de Cristo o ministro para ejercer todo oficio en este mundo, sino sólo uno determinado, *verbi gratia*, el sacerdocio, en el que, en cuanto tal, no se comprende el juicio coactivo inferior o superior en sí mismo considerado, como lo adujimos de Aristóteles claramente en el IX de esta Parte, párrafo 8[672]; mas el gobernante, según la ley humana, es vicario y ministro de Dios en cuanto al oficio de gobernar, en el que lo superior y lo sometido se entienden por relación a la potestad coactiva. De donde en

[671] Jn 13, 16.
[672] *Polit.* l. IV, c. 15, 1299 a 16 s.

la carta a los Romanos, 13.°, sin excluir a nadie, obispo o presbítero, dice: *Toda alma se someta a las potestades supremas*, añadiendo la causa, *porque es ministro de Dios*[673]. He ahí el vicario de Dios, no cualquiera, sino coactivo para los malos en este mundo. Por donde añade: *Es vengador en su cólera contra el que obra el mal.* Pero obrar mal puede el obispo o el sacerdote, para quienes nunca Cristo ni apóstol alguno designó, de palabra, de obra o con el ejemplo, otro juez, como lo demostramos en esta Parte, en el pasaje arriba citado.

§ 6. A aquella objeción que se proponía por vía de pregunta, a saber, si es conveniente corregir a los gobernantes por medio de la autoridad humana cuando delinquen contra la ley divina o humana, y no parece que puedan ser corregidos convenientemente dado que no tienen, los primeros, al menos, o el primero de ellos, un superior en la vida política, y por ello deben someterse al juicio coactivo de los sacerdotes o de los obispos, hay que decir que el gobernante que delinque contra la ley divina o humana puede y debe ser corregido convenientemente por el ministro eclesiástico, obispo o presbítero, por medio de palabras exhortatorias o increpatorias, siempre modestas según la enseñanza del apóstol, 2.ª a Timoteo, 2.° y 4.° y el comentario del Crisóstomo[674], que adujimos en el IX de esta Parte, pero de ningún modo por vía de potestad coactiva, porque ésta en modo alguno pertenece al obispo o al sacerdote, en cuanto tales, sobre nadie en este siglo, como muchas veces lo hemos probado y repetido en lo anteriormente dicho. Pero corregir, de acuerdo con la ley humana, al gobernante por sus abusos contra las leyes, contra la ley, en cuanto ley humana, tal como la definimos en el X (de la Primera Parte), y castigarle, si es preciso, con pena o suplicio temporal, pertenece sólo a la autoridad del legislador humano, o a la de los instituidos por él para eso, como en el XVIII de la Primera Parte pensamos haberlo dejado mostrado suficientemente.

§ 7. La deducción que finalmente se añadía, que en términos de jurisdicción aquél es superior al emperador romano que, con derecho y poder de instituirle y deponerle, *traspasó el imperio de los griegos a los germanos en la persona de Carlo Magno*, y esto es el Papa romano, luego es superior al emperador, y le puede con derecho constituir y deponer, hay que decir que si la

[673] Rom 13, 1-4.
[674] 2 Tim 2, 24; J. Crisóst., *De sacerdocio*, II, 3, 4. *PG*, 48, 634 s.

mayor se toma de modo indefinido, de ella con la menor no se sigue nada, por no poderse construir un silogismo de una indefinida con una particular. Pero si se toma de un modo universal, de forma que se diga: Todo transmisor del imperio romano de los griegos a los germanos es superior, etc., si no se determina el sujeto, tiene esta proposición verdaderas objeciones. Porque si alguien de hecho y no de derecho transfirió el imperio, con potestad ajena u otorgada a sí por otro para esto, como a un procurador o parecidamente, si así lo hubiere transferido, no por eso sólo tendría jurisdicción superior ni poder de instituir o deponer al príncipe romano. Pero determinada la primera proposición de modo que todo mortal que transfirió o puede transferir el imperio romano de los griegos a los germanos, con autoridad propia, no concedida por otro, es superior en términos de jurisdicción al príncipe romano y le puede justamente instituir y deponer, así se concede. La segunda que le sigue, a saber, que el obispo romano o Papa es quien transfirió el imperio, como se ha dicho, hay que negarla como del todo falsa. Pues la opuesta a ella se demostró en el XV de la Primera Parte, y tanto lo opuesto a ella como a la conclusión deducida de ella se hizo patente por la Escritura y por los dichos de los santos y doctores católicos en el IV y el V de esta Parte, y se repitió en otros muchos lugares, y que así fue sostenido de hecho y sin protesta por los antiguos padres y pastores, los obispos romanos, lo hicimos ver en el XXI de esta Parte deducido de historias aprobadas.

Y en cuanto a lo que se escribe en el VII de ciertos relatos que llaman decretales *Sobre el Juramento* y en una cierta carta del llamado Papa romano al ínclito Luis, Duque de Baviera, elevado a rey de romanos, a saber, que por la sede apostólica, o por el Papa romano, o por él solo, o con el colegio de sus clérigos, *el imperio romano fue transferido (razonable o justamente) de los griegos a los germanos en la persona de Carlo Magno*, dejemos por ahora esta hipótesis, porque de esta traslación, en qué modo fue realizada de hecho, hemos de hablar aparte en un tratado distinto de éste. Demos que el traslado del imperio de los griegos a los germanos se hizo justamente, pero digo que no por la autoridad sólo del Papa romano, o por él con sólo su colegio de clérigos, como dijimos[675].

[675] *Corpus luris canonici. Clementinae.*, l. II, tít. 9, c. 1. *Ut supra: DP*, II, 23, 2.

§ 8. Y por ello conviene poner atención, a tenor de lo demostrado en el XII, XIII y XV de la Primera Parte, en que para los que miran las cosas según la recta razón, al mismo pertenece la autoridad primera de establecer las leyes humanas, instituir el principado, designar el príncipe, concederle autoridad, y la de mudar, destruir, aumentar o quitar, suspender, corregir, deponer, transferir, revocar y de hacer en torno a estas cosas lo que pareciere bien al que tiene esa autoridad dicha de modo principal, no recibida de otro, y lo expresare por su voluntad. A quién corresponda dicha autoridad lo determinamos en el XII y XV de la Primera Parte. Por lo que dondequiera que se lea o por alguien se diga que fue transferido el imperio, o que cualquier otro principado o príncipe, que se toma por elección, ha sido instituido por el Papa o por otra persona singular, o colegio particular de la provincia o del reino, para que sea verdadero el escrito o la palabra y válida o justa la institución y semejante traslado, conviene que haya sido hecho, o se haga, con la autoridad del legislador primero en la provincia o provincias, sobre las cuales, por las cuales y para las cuales se hizo o se ha de hacer tal institución o traslado. Y por ello, si la transferencia del imperio romano, o la institución de algún emperador se dice o se escribe que fue hecha legítimamente por el Papa romano, o solo, o con solo su colegio de clérigos, para que sea verdadero ese dicho o escrito, es preciso que se entienda que el traslado o la institución dicha ha sido hecha por ellos con la autoridad a ellos concedida para eso por el legislador supremo del imperio romano, de modo inmediato o mediato, o que no ha sido hecha absolutamente por ellos, sino sólo de un cierto modo, como publicada o proclamada, pero con la autoridad antes dicha. Porque acaso transfirió el imperio, o instituyó sobre él, el legislador predicho, el cual luego encomendó a solo el Papa romano, como a la persona más digna de respeto de toda la universalidad humana, o a él con sus sacerdotes, como el colegio de clérigos más venerable, que lo publicaran o proclamaran, no ciertamente como algo necesario para lo hecho o por hacer, sino sólo por razón de solemnidad, porque las transferencias del principado, las instituciones de las leyes y de los gobernantes, igual que de los demás oficios civiles, en cuanto tales, en lo que toca a su vigencia, dependen únicamente de la elección u ordenación del legislador dicho, como hemos demostrado en el XII y XIII de

la Primera Parte y no sin utilidad repetido en el XXVI de ésta, párrafo 5, con una declaración.

Así en todo habrá que pensar de la institución del oficio de los príncipes electores del emperador romano, porque no tienen otra autoridad en esto ni les viene de otro, ni les puede ser suspendida ni revocada más que por el dicho supremo legislador humana del imperio romano. Baste haber así recorrido las dudas propuestas en el III y el XXVII de esta Parte y haber así puesto fin a las cuestiones.

PARTE TERCERA

CAPÍTULO I

RECAPITULACIÓN DE LOS PRINCIPALES PROPÓSITOS Y CONCLUSIONES DE LA PRIMERA Y SEGUNDA PARTE Y DE LA CONEXIÓN ENTRE LO QUE SE HA DICHO Y LO QUE SE HA DE DECIR

En lo que antecede hemos asignado la causa que se da para la discordia e intranquilidad de algunos reinos y comunidades civiles y que se dará para los demás si no se remedia: la idea, el deseo y el empeño con que el obispo romano y el grupo de sus clérigos tienden a apoderarse de cada uno de los principados y a poseer los bienes temporales hasta lo superfluo. El supremo de todos los cuales se empeña el mencionado obispo en reivindicar para sí, principalmente en virtud de la plenitud de potestad, dice él, concedida al mismo por Cristo en la persona del bienaventurado Pedro, como dijimos en el último capítulo de la Primera Parte y repetimos, no sin razón, en otros muchos de la Segunda Parte. Bien que, sin embargo, ningún principado, ni el juicio coac-

tivo sobre nadie en este siglo, no ya el supremo, le conviene a él ni a ningún otro obispo, sacerdote o clérigo, en cuanto tales, en común ni individualmente, como con razones humanas ciertas lo demostramos en el XII, XIII y XIV de la Primera Parte y lo confirmamos en el IV y V de la Segunda con testimonios de la verdad eterna, así como con las explicaciones de los santos sus intérpretes y de muchos probados autores; y después, en el VI y VII de la Segunda Parte precisamos, con la Escritura y con razones ciertas, cuál y cuánta es y a qué cosas se extiende esa potestad de los sacerdotes o de los obispos. Mostramos también en el XXIII de la misma Parte que ni a ellos ni a alguno en particular, en común ni individualmente, pertenece la plenitud de potestad que se han arrogado para sí, en especial el obispo romano. Con ello parece que están suficientemente cortadas las raíces de aquella singular malignidad que tocamos muchas veces en las secciones proemiales. Ahora, para que las ramas y las semillas de esta discordia o contienda, que esa pestilencia hasta el presente introdujo y no deja de introducir en los reinos y comunidades, más rápidamente se sequen y no puedan propagarse más en lo futuro, añadiremos una Tercera Parte, a partir de las dos anteriores. En ella no haremos otra cosa que deducir de lo evidente por sí o de lo demostrado en las dos Partes anteriores ciertas conclusiones necesarias y explícitas, con las que, poniendo en ello diligente atención de la mente, con su correspondiente conducta, no será difícil eliminar de los reinos la antedicha peste y su causa sofística, y cerrar su paso en adelante a ellos y a las otras ciudades.

CAPÍTULO II

DE LA DEDUCCIÓN EXPLÍCITA DE CIERTAS CONCLUSIONES QUE RESULTAN NECESARIAMENTE DE LAS PARTES ANTERIORES. ATENDIENDO A LAS CUALES MÁS FÁCILMENTE PODRÁN ALCANZAR, GOBERNANTES Y SÚBDITOS EL FIN PRETENDIDO EN ESTE LIBRO

Proponemos la primera de esas conclusiones deducidas.

§ 1. Que sólo es cierta la divina o canónica Escritura, y cualquier interpretación suya que de ella se deduce necesariamente, hecha por el concilio común de los fieles, y creer en ella,

si es debidamente propuesta a alguien, es necesario para alcanzar la bienaventuranza eterna. Su certeza está y puede deducirse del XIX de la Segunda Parte, párrafo 2 al 5.

§ 2. Definir los sentidos dudosos de la ley divina, sobre todo en los que se llaman artículos de la fe cristiana y en los demás que hay que creer de necesidad para la salud, pertenece sólo al concilio general de los fieles o a su multitud o parte más prevalente, y ningún otro colegio parcial o persona particular, de cualquier condición que sea, tiene autoridad sobre tal definición dicha. La certeza de esto. (En el XX de la Segunda Parte, párrs. 4 al 13.)

§ 3. No se manda en la ley evangélica que se fuerce a nadie, por medio de pena o suplicio, a observar los preceptos de ley divina. (En el IX de la Segunda Parte, párrs. 3 al 10.)

§ 4. Sólo los preceptos de la ley evangélica y los que se siguen de ella con necesidad o los que, según la recta razón, conviene hacer u omitir, han de ser observados para la salud eterna, no todos los de la Antigua Ley. (En el IX de la Segunda Parte, párrs. 10 al fin.)

§ 5. Ningún mortal puede dispensar de los preceptos y prohibiciones de la ley evangélica. Pero prohibir, dentro de lo que está permitido, obligando a la culpa o a la pena para el estado de la vida presente o futura, sólo lo puede el concilio general o el legislador humano fiel, y ningún otro colegio parcial o persona particular de cualquier condición que sea. (En el XII de la Primera Parte, párr. 9 y en el IX de la Segunda, párr. 1, y XXI de la Segunda, párr. 8.)

§ 6. El legislador humano es sólo la universalidad de los ciudadanos o la parte más prevalente de ella. (XII y XIII de la Primera Parte.)

§ 7. Las decretales o decretos del pontífice romano y de cualesquiera otros pontífices, colegial o individualmente dictados, sin la concesión del legislador humano, o del concilio general, no obligan a nadie a culpa ni a pena temporal ni espiritual. (En el XII de la Primera Parte y el XXVIII de la Segunda, párr. 29.)

§ 8. En las leyes humanas sólo el legislador, u otro con la autoridad de él puede dispensar. (XII de la Primera Parte, párr. 9.)

§ 9. Un principado elegido y cualquiera otro oficio depende solamente de la elección de aquel que tiene autoridad para ella, y de ninguna otra confirmación o aprobación. (XII

de la Primera Parte, párr. 9 y XXVI de la Segunda, párrs. del 4 al 7.)

§ 10. La elección de cualquier principado o de otro oficio que se ha de instituir por elección, principalmente del que tiene fuerza coactiva, depende de la sola voluntad expresada por el legislador. (XII y XV de la Primera Parte, párrs. del 2 al 4.)

§ 11. En la ciudad o el reino ha de haber sólo un único principado supremo. (XVII de la Primera Parte.)

§ 12. A la sola autoridad del gobernante fiel pertenece el designar las personas, su calidad y número, para los oficios de la ciudad, igual que para todo lo demás que comporta el orden civil, según las leyes y las costumbres aprobadas. (XII de la Primera Parte, párrs. 4 y 10.)

§ 13. Ningún gobernante y menos un colegio parcial o persona singular, de cualquier condición que sea, tiene la plenitud del imperio, o de la potestad sobre los actos privados o civiles de otros, sin la determinación del legislador mortal. (XI de la Primera Parte y XXIII de la Segunda, párrs. del 3 al 5.)

§ 14. Ningún obispo o sacerdote, en cuanto tal, tiene el principado o la jurisdicción coactiva sobre ningún clérigo o laico, aunque sea hereje. (XV de la Primera Parte, párrs. del 2 al 4; IV, V y IX de la Segunda, y X, párr. 7.)

§ 15. Sólo el gobernante, con la autoridad del legislador, tiene jurisdicción coactiva, tanto real como personal, sobre toda persona singular mortal de cualquier condición que sea y sobre el colegio de laicos o de clérigos. (XV y XVII de la Primera Parte; IV, V y VIII de la Segunda.)

§ 16. No le es lícito a ningún obispo, presbítero o colegio de ellos excomulgar a nadie sin la autoridad del legislador fiel. (VI de la Primera, párrs. del 11 al 14 y XXI de la Segunda, párr. 9.)

§ 17. Todos los obispos están investidos inmediatamente por Cristo de igual autoridad, ni se puede demostrar por la ley divina que, en lo espiritual y en lo temporal, estén entre sí encima o debajo unos de otros. (XV y XVI de la Segunda Parte.)

§ 18. Con autoridad divina, y mediando el consentimiento o concesión del legislador humano fiel, pueden los otros obispos, colegial o individualmente, excomulgar al obispo romano, y ejercer otra autoridad sobre él, y lo mismo a la inversa. (VI de la Segunda Parte, párrs. del 11 al 14 y XV y XVI de la Segunda.)

§ 19. A ningún mortal le es lícito dispensar en las uniones conyugales o matrimoniales prohibidas por la ley divina, pero

en las prohibidas por la ley humana pertenece solamente a la autoridad del legislador, o del que en virtud de él gobierna. (XII de la Primera Parte, párr. 9 y XXI de la Segunda, párr. 8.)

§ 20. Legitimar a los nacidos de un lecho o matrimonio ilegítimo, de forma que puedan acceder al derecho de sucesión hereditaria y recibir los otros oficios y beneficios civiles y eclesiásticos, es claro que pertenece sólo al legislador fiel. (Los mismos pasajes citados inmediatamente antes).

§ 21. Promover individuos a los órdenes sagrados eclesiásticos, y juzgar de su capacidad con juicio coactivo, pertenece sólo al legislador fiel, y sin su autoridad no es lícito a ningún sacerdote u obispo promover a nadie. (XV de la Primera, párrs. 2, 3 y 4 y XVII de la Segunda, párrs. 8 al 16.)

§ 22. A sólo el gobernante, según las leyes de los fieles, pertenece el señalar el número de iglesias o de templos y de los sacerdotes, diáconos y otros oficios con encargo de servir en ellos. (Pasajes citados inmediatamente antes.)

§ 23. Los cargos eclesiásticos separables, sólo con la autoridad del legislador fiel deben conferirse e igualmente pueden retirarse, y lo mismo los beneficios y las demás cosas establecidas para causas pías. (XV de la Primera Parte, párrs. 2 y 4, y XVII de la Segunda, párrs. del 16 al 18, y XXI de la Segunda, párrs. 11 al 15.)

§ 24. Instituir notarios u otros oficios públicos civiles no pertenece a ningún obispo, en cuanto tal, ni colegial ni individualmente. (XV de la Primera Parte, párrs. 2, 3 y 10, y XXI de la Segunda, párr. 15.)

§ 25. A ningún obispo, ni colegial ni individualmente, en cuanto tal, corresponde conceder la licencia de enseñar o de ejercer en público un arte o disciplina, sino que esto pertenece al legislador, al menos si es fiel, o, con su autoridad, al gobernante. (Pasaje inmediatamente anterior.)

§ 26. Los promovidos al diaconado o al sacerdocio y los demás irrevocablemente consagrados a Dios se han de preferir a los no así consagrados en los oficios y beneficios eclesiásticos. (XIV de la Segunda Parte, párrs. 6 al 8.)

§ 27. Satisfecha la necesidad de los sacerdotes y de los otros ministros del evangelio y de las cosas que pertenecen al culto divino, puede el legislador usar de los bienes eclesiásticos en todo o en parte para las utilidades comunes o públicas, o para la defensa. (XV de la Primera Parte, párr. 10, y XVII de la Segunda, párr. 16, y XXI de la Segunda, párr. 4.)

§ 28. Disponer de los bienes temporales que han sido instituidos para las causas pías u obras de misericordia, como lo dejado en testamento para el paso a ultramar, para resistir contra los infieles, o para rescate de los cautivos de ellos, o para la sustentación de los pobres impedidos y semejantes fines, pertenece sólo al gobernante de acuerdo con la determinación del legislador y de la intención del que lo lega o de cualquier otro modo lo otorga. (Pasaje inmediatamente anterior.)

§ 29. A sólo el legislador fiel pertenece el conceder dispensa a un grupo cualquiera o a un grupo religioso, igual que aprobarlo o instituirlo. (XV de la Primera Parte, 2, 3, 4 y 10, y XVII de la Segunda, párrs. 8 al 16, y XXI de la Segunda, párrs. 8 y 15.)

§ 30. Juzgar con juicio coactivo a los herejes y a todos los delincuentes, a los que hay que castigar con pena o suplicio, infligir penas personales y exigir las reales y aplicarlas, pertenece sólo a la autoridad del gobernante, según la disposición del legislador humano. (XV de la Primera Parte, párrs. 6 al 9 y VIII de la Segunda, párrs. 2 y 3 y X de la Segunda.)

§ 31. Ninguno sujeto o ligado a otro por juramento lícito puede ser desligado por un obispo o un sacerdote sin causa razonable que habrá de ser estimada por el legislador fiel en juicio según su tercera significación; lo opuesto se enfrenta con la sana doctrina. (VI y VII de la Segunda Parte, y XXVI de la Segunda, párrs. 13 al 16.)

§ 32. Instituir un obispo o una iglesia absolutamente metropolitana de todas las otras, y privar o deponer de tal oficio, compete sólo al concilio general de los fieles. (XXII de la Segunda Parte, párrs. del 9 al 12.)

§ 33. Convocar con potestad coactiva, el concilio general o uno parcial de sacerdotes y obispos y demás fieles, pertenece sólo al legislador fiel, o, con su autoridad, al gobernante en las comunidades de fieles, y no tienen fuerza o valor las cosas determinadas en uno congregado de otra manera, ni obligan a nadie a su observancia con pena o culpa temporal o espiritual. (XV de la Primera Parte, párrs. 2, 3 y 4, y XVII de la Primera, y VIII de la Segunda, párrs. 6 al fin, y XXI de la Segunda, párrs. 2.)

§ 34. Ayunos y prohibición de algunos manjares, sólo con la autoridad del concilio general de los fieles (o del legislador fiel) se han de imponer. Y los trabajos de las artes mecánicas y las enseñanzas de las disciplinas, cuyo ejercicio no ha sido prohibido en ningún día por la ley divina, sólo el antedicho concilio

(o el legislador) lo puede prohibir, y su observancia sólo puede urgirla, con pena o suplicio temporal el legislador, o, con su autoridad, el gobernante. (XV de la Primera Parte, párrs. 2, 3, 4 y 8, y XXI de la Segunda, párr. 8.)

§ 35. Sólo el concilio general debe establecer y ordenar que alguno sea canonizado o reciba el culto como santo. (XXI de la Segunda Parte, párr. 8.)

§ 36. Si a obispos o presbíteros u otros ministros de los templos conviene prohibirles tomar mujer, y lo demás tocante al ritual eclesiástico, ha de ser establecido y ordenado sólo por el concilio general de los fieles, y sólo aquél, colegio, o persona, podrá dispensar en esto con las cosas predichas, a quien le fuere dada la autoridad para ello por el concilio general (el mismo pasaje inmediatamente antes citado).

§ 37. Que del juicio coactivo concedido a un obispo o sacerdote sea siempre lícito apelar al legislador, juez de lo contencioso, o al que gobierne con su autoridad. (XV de la Primera, párrs. 2 y 3, y XXII de la Segunda Parte, párr. 11.)

§ 38. El que está obligado a la perfección evangélica en la suma pobreza no puede tener en su poder ningún bien inmueble sin el propósito determinado de vender lo que tiene lo antes posible y de entregar el precio a los pobres, ni tener el dominio o potestad de ninguna cosa, mueble o inmueble, es decir, con propósito de reivindicarla ante el juez coactivo frente al que se la quita o quiere quitar. (XIII de la Segunda, párrs. 22 y 30, y XIV, párr. 14.)

§ 39. Lo necesario para los obispos y demás ministros evangélicos, al menos para su sustentación y vestido cotidiano, debe, según la ley divina y según su posibilidad, proporcionárselo la comunidad o la persona particular a la que sirven el evangelio, pero no los diezmos o cualquiera otra cosa sobrante de lo necesario para aquellos ministros. (XIV de la Segunda Parte, párrs. 6 al 11.)

§ 40. Puede el legislador fiel, o con su autoridad el gobernante, obligar a los obispos y a los demás ministros evangélicos en la provincia sometida a él, a los que se ha proveído suficientemente con alimento y vestido, a celebrar los divinos oficios y administrar los sacramentos eclesiásticos. (XV de la Primera Parte, párrs. 2, 3 y 4 y VIII de la Segunda, párrs. 6 al final, y XVII de la Segunda, párr. 12.)

§ 41. El obispo romano y cualquier otro eclesiástico o ministro del tempo, sólo debe, según la ley divina, ser promovido

a un oficio separable, por el legislador o, con su autoridad, por el gobernante, o por el concilio general, y por el mismo ser suspendido o privado, exigiéndolo el delito. (XV de la Primera Parte, párrs. 2, 3, 4 y 10, y XVII de la Segunda, párrs. 8 al 16 y XXII de la Segunda, párrs. 9 al 13.)

§ 42. Podrían deducirse necesariamente otras muchas y útiles conclusiones de las dos primeras Partes, pero de las que hemos deducido estamos contentos, porque ofrecen fácil y suficiente entrada para cortar aquella antedicha peste con su causa, y por razón de brevedad.

CAPÍTULO III

DEL TÍTULO DE ESTE LIBRO

Se llamará este tratado *Defensor de la Paz*, porque en él se tratan y se explican las principales causas por las que se conserva y se da existencia a la paz civil o tranquilidad, y aquéllas también por las cuales la opuesta contienda nace, se impide y se suprime. Por él se da a conocer la autoridad, la causa y la concordancia de las leyes divinas y humanas y de todo principado coactivo, cuáles son las reglas de los actos humanos, en cuya medida conveniente y no impedida consiste la paz o tranquilidad civil.

Por él, tanto el príncipe como el súbdito pueden comprender cuáles son los primeros elementos de cualquier ciudadanía, que hay que observar para la conservación de la paz y de la propia libertad. Porque el primer ciudadano o la primera parte del régimen civil, a saber, el príncipe, ya sea un hombre o muchos, comprenderá, por las verdades escritas en este libro, humanas unas, divinas otras, que a él sólo le compete la autoridad de mandar a la multitud sometida colectiva o individualmente, y de castigar a cada uno, si es preciso, según las leyes dadas, y de no hacer nada fuera de ellas, sobre todo en lo dificultoso, sin el consentimiento de la multitud sometida, o del legislador, ni provocar a la multitud ni al legislador, porque en la expresa voluntad de éste estriba la autoridad del principado. Y la comunidad sometida, o cualquier individuo de ella puede tener conocimiento, por este libro, de cuál y cuáles gobernantes convenga instituir, y que está obligado a obedecer sólo a los preceptos de la parte gobernante en lo que tienen de coactivo, para el estado y en el estado de la vida presente, y sólo de acuerdo con las leyes promulgadas, y sabrá también en qué cosas están éstas determinadas y en cuáles no, a tenor de lo expuesto en el XV y XVIII de la Primera Parte, y, en cuanto fuere posible, habrá de mirar a que el gobernante, o cualquiera otro de la comunidad, no imponga su arbitrio en el juzgar o hacer alguna otra cosa contra o al margen de las leyes.

Entendidas estas cosas, retenidas en la memoria y guardadas y observadas diligentemente, se salvará el reino y cualquiera otra comunidad civil templada en su ser pacífico y tranquilo, mediante lo cual, los que viven civilmente conseguirán, y sin lo cual de necesidad se privarán, de la suficiencia de vida en este mundo y mal se dispondrán también para la felicidad eterna. Fines los dos, culminación de los deseos humanos, según el uno y el otro mundo, que nos propusimos como meta en las anteriores disertaciones, como algo a todos de suyo manifiesto, añadiendo ahora que, si se hallare en ellas algo determinado, definido o de cualquier otro modo enunciado o escrito con sentido menos católico, eso no ha sido dicho con pertinacia, y lo sometemos para su corrección o determinación a la autoridad de la iglesia católica, o del concilio general de los fieles cristianos.

Se acabó este *Defensor* (el 24 de junio)
en la festividad del Bautista de 1324.
Loor y gloria a ti, Cristo.

Luis Martínez Gómez (1911-1995) fue profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad Comillas de Madrid (en otras sedes desde 1944), director de la revista *Pensamiento*, autor de numerosos estudios filosóficos publicados en diversas revistas, traductor de la *Historia de la Filosofía* de J. Hirschberger y de otras obras menores, asiduo colaborador en las secciones bibliográficas de *Pensamiento*, con especial acento en la filosofía española.

Héctor Álvarez García es Licenciado en Derecho, con Premio Extraordinario, en la Universidad de León; Doctor en Derecho Constitucional por la UNED y Doctor en Historia de las Instituciones Políticas por la Universidad de Bolonia. Actualmente, es Profesor de Derecho Constitucional en la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla) y Profesor-Tutor de la UNED.

El *Defensor Pacis* es ante todo, por su intención inmediata, una requisitoria a Luis de Baviera, elegido emperador, para que se oponga a las pretensiones de los Papas en el terreno político, que Marsilio cree desbordadas y contrarias al espíritu y la letra del evangelio, y que presentan una iglesia poderosa y rica cuando su fundador la quiso pobre y humilde, sumisa a los poderes civiles en lo exterior. Con esta ocasión Marsilio desarrolla una doble teoría, de la sociedad civil y de la eclesiástica, que, en muchos aspectos, suscitará hoy, junto con el interés histórico, motivo de reflexión.

«Por amor a la verdad y su propagación, [...] por compasión y remedio de los oprimidos, para disuadir a los opresores con enmienda de su error, [...] para ti, [illegible] romanos, a quien [...] se le ha impreso [illegible] par las herejías, de defender la católica ve[illegible] otra sana doctrina, [...] difundir y promo[illegible] doquiera, puse por escrito la suma de las [illegible]s de un tiempo de diligente y atenta inve[illegible]

ISBN 978-84-309-8158-8

1229793

Tercer milenio

tecnos CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO

www.tecnos.es